Vico

Por qué el hombre no es un animal

Roberto Evangelista

Lectulandia

El napolitano Giambattista Vico (1669-1744) fue el primer gran filósofo de la historia. A pesar de su discreción personal, su pensamiento halló eco en varios círculos intelectuales. Crítico de Descartes, pero al mismo tiempo receptor vivaz y original de las innovaciones filosóficas de su época, Vico defendió una idea revolucionaria de la historia en la cual es el hombre, no la divinidad, el artífice y protagonista del propio destino. Considerando los productos culturales de las sociedades como testigos de los principios de verdad eterna, Vico veía la literatura, la poesía y la política como artes que hacen visibles todas las posibilidades creativas humanas. Arte, filosofía, metafísica y antropología se unen así en una original idea del saber que sigue ofreciendo argumentos de discusión y de debate.

Manuel Cruz, (Director de la colección)

Roberto Evangelista

Vico

Por qué el hombre no es un animal

Descubrir la filosofía - 71

ePub r1.0

Titivillus 28.06.2023

Título original: *Vico. Perché l'uomo non è un animale*
Roberto Evangelista, 2018
Traducción: Silvia Freile
Ilustración de portada: Nacho García
Diseño y maquetación: Kira Riera

Editor digital: Titivillus
ePub base r2.1

Índice de contenido

Cubierta

Vico

Introducción. ¿Por qué Vico?

La vida y la historia de Vico
- Autobiografía y vida
- Los autores de Vico

El conocimiento de los principios metafísicos
- La antigua sabiduría de los italianos
- Poseer el conocimiento: lo verdadero y el hecho coinciden
- Una extraña concepción de las cualidades. Las facultades de la mente humana
- La lista de las facultades de la mente humana

La nueva ciencia de Vico
- Ciencia nueva
- Los primitivos
- La religión y la piedad

La providencia
- La ilustración de Ciencia nueva
- La libertad humana
- Vico y el judaísmo

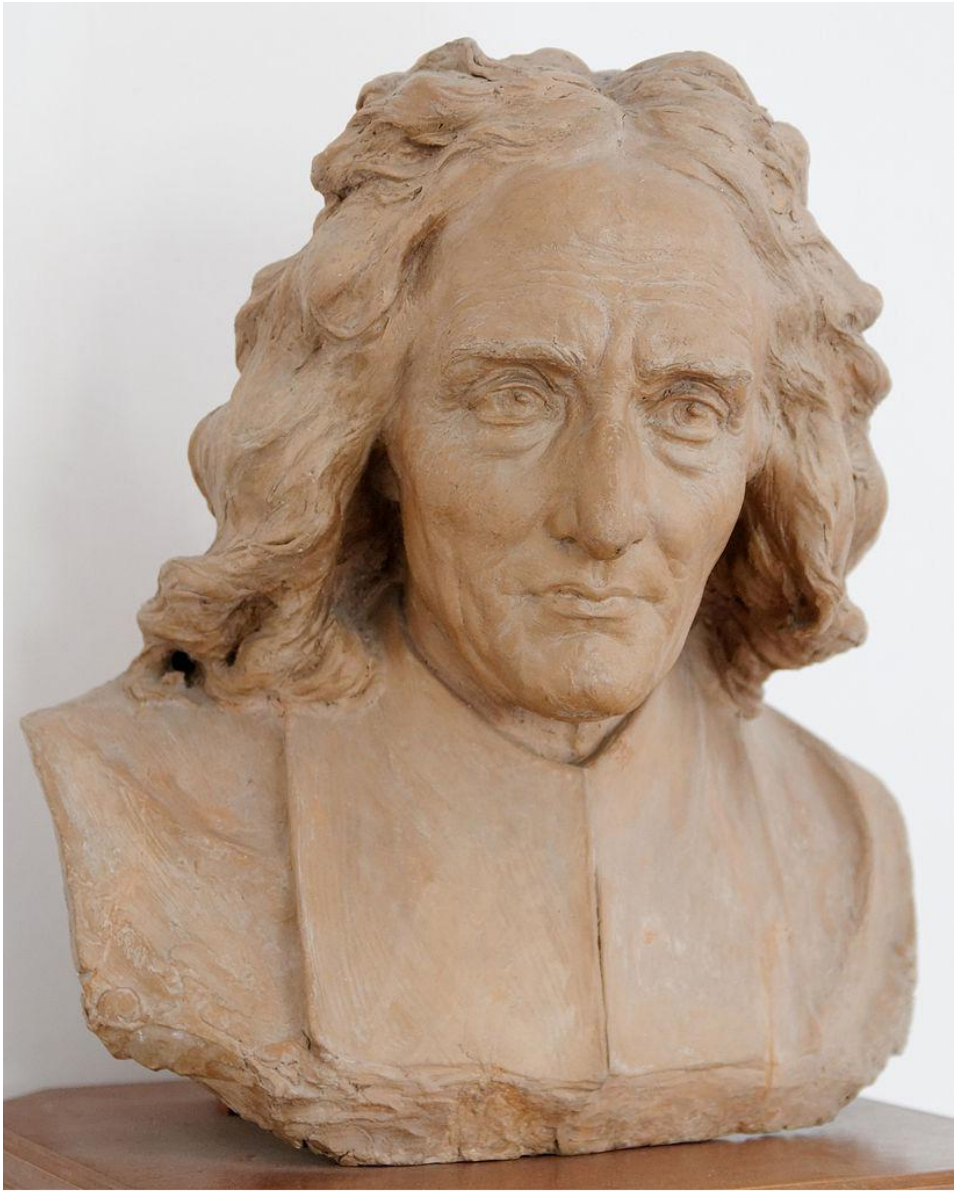
Conclusiones

APÉNDICES
- Bibliografía
- Cronología

Notas

La filosofía para servir al género humano en general, debe levantar y guiar al hombre caído y débil, no forzar su naturaleza ni abandonarlo en su corrupción.

GIAMBATTISTA VICO, *Ciencia nueva*, 1744.



Busto de Giambattista Vico

Introducción. ¿Por qué Vico?

A Giambattista Vico se le considera a menudo el primer filósofo de la historia. Pero ¿qué significa exactamente esta afirmación? ¿Vico ha *descubierto* la historia? No exactamente. La idea de la transformación de los hechos humanos y la búsqueda de una lógica en esta transformación no es una cuestión que empiece con Vico. En Grecia, en el siglo VI a. C., Hecateo de Mileto ya había dado inicio a la disciplina que hoy denominaríamos «geohistoria». La posibilidad de viajar y, por lo tanto, de conocer diferentes pueblos ha estimulado desde la Antigüedad no solo la necesidad de describir nuevos lugares con fines de orientación y localización geográfica, sino también la necesidad de preguntarse sobre las tradiciones, las lenguas y las costumbres de ciudades y comunidades lejanas. Los mapas geográficos y las crónicas de viaje, en resumen, se acompañaban de preguntas sobre las afinidades y divergencias de las costumbres de los lugares que se visitaban por primera vez. Hubo que esperar aún otro siglo antes de poder leer las obras del que fue denominado por Cicerón «el padre de la historia», Heródoto (c. 484-430 a. C.), el historiador griego que, además de referir hechos, empezó a seleccionarlos con esmero y a cuestionarse los motivos por los que se producían.

El punto de inflexión respecto a la tradición precedente fue que, en un momento dado, Heródoto se dedicó a estudiar: su intención era hablar de un acontecimiento especialmente crucial en su tiempo, las guerras persas, tras las que las *poleis* griegas empezaron a vivir su momento de máximo esplendor. Para hablar de un hecho tan importante, Heródoto tuvo que empezar una larga y agotadora labor de investigación y no se conformó con las explicaciones de sus predecesores, sino que recurrió también al estudio de documentos. El historiador empezó a verificar los datos, y, sobre todo, a ponerse en el lugar de los extranjeros —describiendo las costumbres y los hábitos de los denominados bárbaros, tanto si eran amigos como

enemigos—, sugiriendo la idea de que pueblos diferentes podían enfrentarse a motivaciones similares. Después de todo, el hombre no deja de ser un hombre, a pesar de las diferencias en las lenguas y las tradiciones.

No será necesario ahora seguir el desarrollo de la idea de historia a lo largo de la civilización humana, pero lo cierto es que, como hemos visto, esta disciplina no es una invención de Vico. Entonces, ¿por qué se dice que Vico es «el primer filósofo de la historia»? ¿Qué significa exactamente esta expresión? ¿Vico ha sido realmente un innovador? Para responder en profundidad a todas estas preguntas tendríamos que extendernos durante muchísimas páginas. Pero para intentar responder a ellas de forma breve y en cierta medida satisfactoria, podemos decir que Vico fue el primero en tratar de hacer de la historia una ciencia. El título de su obra principal, *Ciencia nueva*, se refiere al intento de definir los límites y las características de una nueva ciencia: la historia. Vico, a diferencia de los personajes mencionados anteriormente, no es un historiador; no se ocupa de la historia de un pueblo, o de un hecho particular. Lo que busca son los principios que explican el acontecer de la historia, y si cita pueblos o hechos concretos, lo hace solo para demostrar la existencia de las razones, los principios, que determinan el nacimiento de fenómenos históricos. Pero el propósito de Vico va todavía más allá.

Al buscar los principios de la historia humana y universal, Vico intenta concebir sus reglas y descubre, a diferencia de otros contemporáneos suyos, que las reglas de la historia no son racionales, como las de la ciencia geométrica y matemática, sino que se trata de reglas que tienen que ver con la imaginación, con lo que el pensador denomina «ingenio», y con los productos de estas facultades. Por eso, la historia es una ciencia diferenciada, con sus propias reglas y características únicas.

La historia concierne al hombre; no es ni la historia de Dios ni la historia de la naturaleza. Es la historia del hombre y de las civilizaciones. La historia civil debe explicarnos las reglas de la sociedad humana, y para explicar estas reglas debe encontrar sus principios en la naturaleza humana. El hombre no es solo razón,

sino también pasión, sentimiento, imaginación, irracionalidad. A través de estas características el hombre piensa y tiene conciencia de Dios, crea vínculos de protección con sus semejantes, idea las instituciones del Estado e inventa las prácticas más importantes de la vida en común. La obra más importante del filósofo napolitano tiene como título completo *Principios de una Ciencia nueva: en torno a la naturaleza común de las naciones*. Las naciones y los pueblos, a pesar de sus diferencias, comparten principios que revelan su naturaleza común. ¿Por qué naciones tan distantes, tan diversas, comparten esta naturaleza? Porque el hombre es la fuente misma de la historia, y la naturaleza humana es una y también común.

Vico no era, por tanto, historiador, sino filósofo de la historia, y al mismo tiempo antropólogo y sociólogo. A través de esta nueva ciencia podemos encontrar los principios de la naturaleza humana y de las sociedades. Esta particularidad le costó cara a Vico, sobre todo cuando su pensamiento empezó a difundirse. Según algunas interpretaciones, nunca se le consideró un ilustrado ni un espíritu especialmente adaptado a su tiempo. El siglo XVIII no parecía preparado para acoger sus ideas, más afines con el Romanticismo que aún estaba por llegar.

Defensor de esta opinión fue Ernst Cassirer (1874-1945), que en 1936 escribió un libro titulado *Filosofía de la Ilustración*. En este libro se menciona a Vico una sola vez, en el capítulo «La conquista del mundo histórico». Cassirer reconoce que Vico fue el primero en trazar una verdadera filosofía de la historia, pero añade:

> Esta obra, concebida en consciente oposición a Descartes y encaminada a desplazar el racionalismo de la historia —ya que en lugar de apoyarse en la lógica de los conceptos claros y distintos lo hace en la «lógica de la fantasía»—, no ha ejercido influencia alguna sobre la filosofía de la Ilustración: permaneció en la oscuridad, y solo más tarde Herder la sacó a la luz. **[1]**

Cassirer tiene razón en algunas afirmaciones: Vico intentó realmente construir una ciencia basada en principios que no eran los de Descartes, es decir, que no eran claros y distintos, ni siquiera

sencillos. La historia no es ni debía ser una ciencia basada en reglas naturales y racionales.

Las leyes históricas, y la filosofía de la historia, se basaban en un conjunto complejo de fines, objetivos, percepciones, pasiones y afectos. Para Vico, estos son los motores de los hechos humanos, y no simplemente las necesidades, los instintos, que también existen, pero que son el aspecto menos interesante y menos importante de la naturaleza humana. Si el hombre se moviera por estos principios simples —«claros y distintos», en palabras de Descartes—, entonces no sería sustancialmente distinto a un animal, sería solo algo más complejo y más inteligente.

Cassirer también tiene razón al escribir que Vico no tuvo la misma influencia que otros filósofos en el pensamiento ilustrado europeo (si bien sus ideas circularon más de lo que se cree). Pero eso no convierte a Vico en un filósofo oscuro y aislado, ni hace de él un simple antiilustrado. El pensador era anticartesiano, pero no irracionalista. La filosofía del Romanticismo intentó insistir en este aspecto de la reflexión viquiana, haciendo hincapié en la separación de la imaginación y la fantasía de la razón, y presentando a un Vico irracionalista. Sin embargo, en realidad Vico creía profundamente en la razón humana y en la razón divina, aunque introdujo en el campo de la racionalidad también aspectos de la naturaleza humana que se solían considerar más allá de ella. Así, si bien fue un pensador original y especial, no por ello debemos pensar que su reflexión estuviera desvinculada de las preocupaciones de su época y de los filósofos y pensadores contemporáneos a él. Vico gozó de cierta difusión mientras vivió, e incluso tras su muerte personajes como Cuoco, Giannone y Mario Pagano mantuvieron vivo el legado de su pensamiento. Además, su principal obra fue leída y conocida por los exiliados italianos y partenopeos durante la Restauración, así que no tardó mucho en atravesar los Alpes para llegar a Francia primero y a Alemania algo más tarde. A principios del siglo XIX la voz de Vico resuena en el *Zibaldone* de Giacomo Leopardi, y a mediados de siglo su obra *Ciencia nueva* se traduce a las principales lenguas europeas. Vico no fue un genio aislado, sino que su obra y su pensamiento estuvieron profundamente inmersos en el clima de renovación cultural que Europa y el Reino de Nápoles

vivieron entre finales del siglo XVII y principios del siglo XVIII. Y la reflexión de Vico consiguió sobrevivir a su época, no debido a su capacidad para anticipar un pensamiento que aún no se había manifestado, sino más bien porque se trataba de una propuesta especialmente versátil que se prestaría a múltiples interpretaciones, todas ellas complejas y con fundamento.

Otro filósofo importante que se dedicó a interpretar el pensamiento de Vico fue Benedetto Croce, que relegó durante mucho tiempo la reflexión viquiana a una especie de aislamiento. Según él, la genialidad del autor de *Ciencia nueva* fue tal que no permitió ni profundizar en los argumentos propios de su época, ni llegar a las alturas de la filosofía del siglo posterior. Anticipó la reflexión de Hegel, pero no consiguió alcanzar la cima. Así, Vico no habría sido más que una especie de *monstruo filosófico*, un fenómeno particular al que observar con admiración, pero fundamentalmente menos útil que otros filósofos.

Ernst Cassirer

Ernst Cassirer.

Ernst Cassirer fue un filósofo muy importante del siglo XX. En los años treinta, tras la llegada del nazismo, abandonó Alemania para trasladarse primero a Inglaterra, después a Suecia y finalmente a Estados Unidos.

Cassirer perteneció a esa corriente filosófica que se conoce con el nombre de *neokantismo*, que recuperaba el pensamiento de Immanuel Kant (1724-1804). Cassirer proyecta una filosofía de la ciencia con la que quiere superar la perspectiva metafísica y ontológica de la filosofía. La filosofía tendría la tarea de proyectar un estudio de las condiciones a *priori*, dependientes de la inteligencia humana, que han constituido los objetos del conocimiento. El conocimiento humano cambia históricamente, y con él cambian las formas de los objetos que conocemos. Digamos que el conocimiento de un objeto no ha sido siempre igual. El objeto conocido no es una sustancia inmutable y siempre igual a sí misma, sino una función. En la reflexión de Cassirer se ve que la historia del conocimiento humano ocupa un lugar particularmente importante. Esta postura se confirmará también en una de sus obras más importantes: *Filosofía de las formas simbólicas*.

Benedetto Croce

Benedetto Croce.

Benedetto Croce (Pescasseroli, 1866 - Nápoles, 1952) fue un personaje muy singular de la cultura Italiana, una figura intelectual que cubrió los más variados campos del saber humanista. Se dedicó principalmente a la historia y a la filosofía, pero también a la crítica literaria. Escribió sobre historia local y sobre historia europea, así como sobre literatura, y no dejó de exponer su versión de anécdotas relacionadas con episodios de figuras históricas más o menos importantes.

Benedetto Croce sistematizó también una visión filosófica muy particular del desarrollo de la cultura humana, inspirándose muy especialmente en el idealismo y en el historicismo alemán. Dedicó numerosas obras a la exposición de este sistema filosófico, entre las cuales cabe destacar las siguientes: *Estética como ciencia de la expresión y lingüística general, Lógica como ciencia del concepto puro, Filosofía de la práctica (economía y ética), Teoría e historia de la historiografía.* Croce fue también senador del Reino de Italia y ministro de Educación entre 1920 y 1921. Anticomunista y liberal, se opuso al fascismo, pero mantuvo al mismo tiempo contactos con intelectuales comprometidos con el régimen.

Giambattista Vico fue un interés constante para Benedetto Croce, que no solo se dedicó a interpretar su pensamiento, sino también a recopilar noticias sobre su vida y a catalogar documentos manuscritos que de lo contrario se hubieran perdido. El trabajo biobibliográfico de Croce sobre Vico se sirvió de la contribución fundamental de Fausto Nicolini (1879-1965), coordinador de las ediciones de las obras de Vico.

La interpretación filosófica del pensamiento de Vico que hace Croce puede encontrarse en su libro *La filosofía de Giambattista Vico*. En este ensayo, Croce propone una visión de Vico como precursor aislado del idealismo, es decir, como un filósofo que tenía pocos contactos con el ambiente de su época y de su ciudad y que se habría limitado a anticipar los resultados filosóficos del siglo XIX. Esta interpretación reconoce intuiciones geniales en Vico, pero infravalora su reflexión al no tener en cuenta muchos aspectos que enriquecen el pensamiento viquiano. Muchas de las conclusiones de Croce, e incluso algunas de las elecciones filológicas que realizó junto con Nicolini, han sido revisadas y criticadas en interpretaciones posteriores.

De hecho, en la segunda mitad del siglo XX, tanto en Italia como en Alemania, Vico ha sido redescubierto, igual que muchos aspectos de su pensamiento y su biografía.

Entre los nuevos intérpretes viquianos cabe mencionar a Pietro Piovani (1922-1980) y a Nicola Badaloni (1924-2005), que de una manera diferente han contribuido a actualizar la imagen del pensador: el primero, descubriendo en él muchos temas propios de la filosofía del siglo XX; el segundo, introduciendo a Vico en la tradición materialista propia de la Ilustración.

En cualquier caso, a pesar de que la interpretación de Croce se considere obsoleta, el trabajo que llevó a cabo sigue siendo imprescindible para todo aquel que quiera aproximarse al pensamiento y a la filosofía de Giambattista Vico.

La interpretación de Croce, como, por otra parte, la de Cassirer (aunque este, en algunos aspectos, contrajo mayores deudas con Vico), estaba destinada a ser superada.

Las interpretaciones de Vico que seguían la línea de las de Croce o Cassirer fueron cuestionadas a lo largo del siglo XX, y se tendió más bien a volver a poner las ideas viquianas en el contexto de su época. Dejaron de buscarse los elementos idealistas, y se intentó restablecer el nexo entre Vico y su tiempo, redescubriendo así su modernidad. Este renacimiento del interés por el pensador coincidió con algunos acontecimientos propios de la cultura italiana. En la segunda mitad del siglo XX, en concreto, la filosofía idealista empezó a ser criticada, lo que contribuyó a la superación de la idea de un Vico precursor del idealismo. Algunos intérpretes profundizaron en los aspectos del pensamiento de Vico relacionados con la cultura y la filosofía materialista, otros en cambio interpretaron la reflexión viquiana como una verdadera teoría de las sociedades, enfatizando la distinción inédita que realizó entre cultura y naturaleza. La cultura humana, todos los productos del hombre y de las naciones, son los resultados propios del ingenio y de la imaginación. El hombre no es un animal, sino un ser dotado de facultades peculiares, que le permiten construir un mundo, el de las naciones, adecuado para satisfacer sus necesidades.

Las necesidades no convierten al hombre en esclavo de la necesidad, sino que le permiten inventar e idear estrategias para mejorar su propia vida. Se puede hablar de humanidad solo a partir del momento en el que los seres humanos se separan de su naturaleza animal y empiezan a utilizar diversas facultades que, aunque siguen dependiendo de su cuerpo, son las que forman parte de su idiosincrasia. El hombre se convierte en verdaderamente *humano* cuando se dota de instituciones sólidas que apuntan al interés común.

Aún hoy, Vico sigue siendo uno de los filósofos más estudiados, y su pensamiento es fuente de fuertes controversias. Una historia de *fortuna* viquiana y de la difusión de su pensamiento, por tanto, implicaría la exposición de muchos aspectos que hemos tenido que

omitir. Pero antes de finalizar esta introducción es necesario detenerse en una cuestión.

Si Vico realiza una distinción clara entre hombre y naturaleza lo hace porque comprende que la historia es el producto de los hechos humanos. Todas las técnicas que el hombre utiliza para defenderse de la naturaleza y de su poder forman parte de esa trayectoria histórica cuyos principios Vico intenta rastrear. La idea de que la historia y la cultura están separadas de la naturaleza, por lo tanto, tiene que ver con los intentos repetidos a lo largo del tiempo de resolver las necesidades humanas. La cultura se convierte así en un instrumento del que el hombre se sirve para vivir mejor y para satisfacer sus necesidades, y la idea de cultura no solo está formada por la producción *inmaterial* de instituciones, sino también por la técnica y la tecnología. Así lo comprende Marx, que en *El capital* dedica una larga nota a Giambattista Vico:

> Darwin ha orientado el interés hacia la historia de la tecnología natural, es decir, hacia la formación de los órganos vegetales y animales como instrumentos de producción para la vida de los animales y las plantas. ¿Es que la historia de la creación de los órganos productivos del hombre social, que son la base material de toda organización específica de la sociedad, no merece el mismo interés? Además, esta historia sería más fácil de trazar, pues, como dice Vico, la historia humana se distingue de la historia natural en que la una está hecha por el hombre y la otra no. La tecnología nos descubre la actitud del hombre ante la naturaleza, el proceso directo de producción de su vida, y, por tanto, de las condiciones de su vida social y de las ideas y representaciones espirituales que de ellas se derivan. Ni siquiera una historia de las religiones que prescinda de esta base material puede ser considerada como una historia crítica. En efecto, es mucho más fácil encontrar, mediante el análisis, el núcleo terrenal de las imágenes nebulosas de la religión que proceder al revés, partiendo de las condiciones de la vida real en cada época para remontarse a sus formas divinizadas. Este último método es el único que puede considerarse como el método materialista y, por tanto, científico. Si nos fijamos en las representaciones abstractas e ideológicas de sus portavoces tan pronto como se aventuran fuera del campo de su especialidad, advertimos enseguida los vicios de ese materialismo abstracto de los naturalistas que deja a un lado el

proceso histórico. **[2]**

Vico habría contribuido a la construcción de esta forma de materialismo complejo, que, sin olvidar la fuerza de las necesidades humanas, las pone en orden en la historia y vislumbra una ley fundamental: las necesidades humanas se transforman en el tiempo según las condiciones históricas en las que estas se manifiestan o se satisfacen, y a través de esta transformación cambian también las ideas, los afectos y las pasiones humanas. Por eso el hombre no es un animal, y por eso el pensamiento de Vico, que ha sido tan analizado y que se ha visto sometido a tantas interpretaciones, sigue manteniendo todo su atractivo y tiene todavía muchas cosas que decir.

La vida y la historia de Vico

Autobiografía y vida

Giambattista Vico escribe una autobiografía entre 1725 y 1728. Tiene casi sesenta años cuando empieza a trabajar en sus memorias, pero eso no significa que su vida haya sido especialmente aventurera. De hecho, su autobiografía es más bien una biografía intelectual, en la que Vico intenta explicar los fundamentos e intereses que han constituido su filosofía.

No era raro, para los intelectuales que vivieron en esa época, entregar a los venideros o incluso a los contemporáneos un legado escrito sobre la propia experiencia cultural. La autobiografía de Vico es un texto breve pero intenso, escrito en un momento en el que el personaje ha alcanzado una profunda madurez filosófica, que nos ofrece una gran cantidad de información muy útil para comprender su pensamiento.

Vico nació en Nápoles en 1668 (en la autobiografía se rejuvenece dos años, ya que afirma haber nacido en 1670; probablemente en aquella época los cumpleaños no tenían tanta importancia como ahora…), en el seno de una familia no especialmente rica, pero indudablemente respetable. Su padre era librero, y su madre era hija de un constructor de carruajes. Pertenecían a una pequeña burguesía, la napolitana, que en Nápoles todavía no había encontrado (y no encontraría durante mucho tiempo) el espacio para manifestarse y desarrollarse, como había ocurrido en otras ciudades europeas. Podemos, por lo tanto, suponer que las condiciones de la familia Vico eran más bien modestas, o al menos austeras.

Placa fijada en la casa natal de

Giambattista Vico, en Nápoles.

Los años de formación del joven napolitano se caracterizan por una instrucción orientada al estudio y a la profundización de la filosofía. En su autobiografía, Vico nombra a sus maestros; cuenta que se educó en los jesuitas y que su instructor principal fue el padre Antonio del Balzo. Sabemos que fue un joven bastante estudioso, y que en torno a 1680 abandonó la formación jesuita para dedicarse a la lógica aristotélica y a la filosofía medieval.

Vico abandonó el Colegio Máximo de los jesuitas, ubicado en el centro de la ciudad de Nápoles, en el edificio que perteneció a Guian Tommaso Carafa y que en 1860 se incorporó a la Universidad Federico II de Nápoles (actualmente sobre el patio del claustro de la universidad se asoman las instalaciones de la biblioteca universitaria y algunos departamentos pertenecientes a la Facultad de Derecho), y describe esos años como una especie de deambulación intelectual. En la autobiografía se narra este momento a través de la metáfora de un caballo generoso y muy bien entrenado para la guerra, al que después se deja solo, pastando por los campos, y que recupera el deseo de volver a la batalla cuando oye el sonido de una trompeta militar. Eso mismo le ocurrió a Vico, pues al escuchar una disputa entre literatos, abogados y nobles ciudadanos en la Accademia degli Infuriati —Academia de los Furiosos, una institución en la que se reunían muchos intelectuales napolitanos— se animó a retomar los estudios filosóficos y metafísicos.

Vico frecuentó la Universidad de Nápoles, pero estudiaba de forma autónoma y asistía poco a las clases, cuando no las tomaba de forma particular, como se solía hacer a veces. Durante los estudios de jurisprudencia se apasionó por las cuestiones filosóficas relativas al derecho, evitando la formación forense.

Un momento especialmente importante para el crecimiento intelectual de Vico fue su estancia desde 1689 hasta 1695 en el castillo de Vatolla, del marqués Domenico Rocca, en calidad de preceptor de sus hijos. Actualmente Vatolla forma parte del municipio de Perdifumo, y en aquella época debía de ser una localidad tranquila y aislada. A Vico le gustaba describir ese período como una época de aislamiento dedicado a los estudios. De hecho, sabemos que aquí el pensador pudo aprovechar la rica biblioteca del marqués para profundizar en cuestiones filosóficas relativas a la jurisprudencia, pero también en otras de corte más genuinamente clásico. En concreto, le apasionó el tema de la gracia de san Agustín, y sobre todo el estudio de los diálogos platónicos. Platón fue siempre una referencia importante para Vico, porque le dio la oportunidad de reflexionar sobre la existencia de principios eternos e inmutables a cuya imitación deben tender las acciones humanas. En Vatolla, Vico estudió también derecho natural, que en aquella época era una de las materias más candentes del debate filosófico y político. En la *Autobiografía* podemos rastrear hasta ese período la reflexión sobre lo que Vico llama el «derecho natural de la gente», es decir, la búsqueda de principios únicos y eternos que se repiten en las distintas legislaciones de los pueblos.

Cuando regresó a Nápoles, Vico asistió a clases particulares de retórica y gramática e intentó, sin fortuna, obtener una plaza de secretario en el Ayuntamiento. En 1699, finalmente, accedió, tras ganar las oposiciones, a la cátedra de Retórica en la Universidad de Nápoles. Sin embargo, esta no tenía ni mucho prestigio ni le reportaba una gran remuneración, e intentó, en vano, conseguir una plaza de docente de derecho. La vida de Vico estuvo marcada por dificultades financieras, puesto que debía mantener tanto a su padre como a sus hermanos y, poco después, a los ocho hijos que tuvo con su mujer, Teresa Catalina Destito. El filósofo napolitano —ya padre de familia— hizo frente a estas dificultades escribiendo sin parar obras, odas y epígrafes por encargo, e impartiendo clases particulares de retórica.

Entre 1699 y 1710 Vico entró en contacto con los principales intelectuales napolitanos. En ese período conoció a Paolo Mattia Doria, al que dedicó su obra, *De antiquissima italorum sapientia*

(La antiquísima sabiduría de los italianos), de 1710.

Gracias a Doria, Vico conoció el pensamiento de Bacon y profundizó en los avances filosóficos más recientes de la época. Elaboró su crítica a Descartes —pero también a Locke y Epicuro— relacionándose y dialogando con los ambientes materialistas que se reunían en Nápoles en varios círculos, el más importante de los cuales era el de la Accademia degli Investiganti (Academia de los Investigadores).

Estos encuentros fueron especialmente significativos porque, según dice Vico en la *Autobiografía*, fortalecieron su determinación de profundizar en los estudios metafísicos y de usar los argumentos platónicos para responder a las nuevas tendencias que, por una parte, daban razón de la variedad de las formas naturales y conseguían así explicar algunos aspectos de la naturaleza, pero por la otra apartaban a la filosofía de su tarea, es decir, de la contemplación de los principios verdaderos y eternos.

Sobre esto escribió en su autobiografía que en nuestra mente se encuentran presentes algunas verdades eternas que no podemos fingir que no conocemos y que no dependen de nosotros. Pero, al mismo tiempo, nos damos cuenta de que somos libres y de que comprendemos todo lo que depende de nuestro cuerpo. Nuestras acciones, por lo tanto, son fruto de nuestra voluntad, y mientras actuamos sabemos lo que queremos y lo que hacemos. La imaginación, la memoria, los deseos, los olores, los sabores, los colores, los sonidos y todo lo que depende de nuestros sentidos y de nuestra mente está contenido y comprendido dentro de nosotros.

En cuanto a las verdades eternas, en cambio, podemos decir que no dependen de nuestro cuerpo, y que deben ser fruto de una idea eterna a partir de la cual se han creado y existen todas las cosas. Por eso, escribe Vico citando a Platón, para los filósofos las ideas eternas deben tener más realidad que las corporales.

La imagen que ofrece Vico de su formación intelectual es la de un hombre alejado de las modas filosóficas de su época, que desprecia las nuevas ideas que llegan a Nápoles gracias a

importantes intelectuales y filósofos como Leonardo Di Capua, Tommaso Cornelio y el ya mencionado Paolo Mattia Doria. Vico se describe a sí mismo como alguien ignorado, alguien recluido y aislado voluntariamente, con el propósito de cultivar sus estudios en perfecta soledad. Sabemos, a través de la hermosa y exhaustiva reconstrucción de Nicola Badaloni,[3] que no fue así, y que —a pesar de las amargas polémicas de Vico contra el cartesianismo y el materialismo— ni sus ideas tuvieron escasa difusión ni fueron ignoradas. De hecho, el propio Vico formó parte de una corriente del cartesianismo que había recibido una gran influencia de la filosofía neoplatónica italiana y de las meditaciones de Giordano Bruno y Tommaso Campanella. En Italia, y en Nápoles en concreto, antes de la Ilustración se reformula de un modo original el cartesianismo y se emplean los principios del racionalismo, gracias también a la profundización y a la influencia de las filosofías continentales, para aproximarse a disciplinas que solo en ese momento empiezan a madurar y a constituirse como tales, como sucede con los estudios históricos. Vico formó parte de ese movimiento, y participó de él con ideas y posturas originales, aun sin recibir el reconocimiento que consideraba (probablemente con razón) merecer.[4]

En realidad, es el mismo Vico quien se encarga de refutar esa imagen de solitario y de pensador aislado del mundo. Cuando nos habla sobre su intención de trabajar en una obra que se le ha encargado sobre la gesta del mariscal Antonio Carafa, se describe encorvado sobre los libros, obligado a trabajar de noche porque ese es el único momento en el que no le estorban los ruidos domésticos y las conversaciones de los amigos. Y así queremos imaginarlo, dedicado a componer sus principales obras, *El derecho universal*, primero, y *Ciencia nueva* después, vislumbrando una expresión huraña tras el cerro de cartas de su escritorio, molesto y aburrido cada vez que las necesidades de la vida cotidiana lo obligan a apartarse de sus estudios, como probablemente les sucede hoy también a muchos académicos e investigadores.

Vico murió en 1744, a los setenta y seis años, una edad bastante avanzada en su época. La *Autobiografía* nos muestra una vida

plena, llena de encuentros e intereses intelectuales, pero también repleta de amarguras y frustraciones. Sin embargo, nos gusta pensar que los primeros prevalecieron sobre las segundas, y que fue su carácter complicado —debido quizá a la autocomplacencia o quizá a una mala caída a la que el propio Vico se refiere al principio de la *Autobiografía*, que a los siete años lo dejó durante varias horas sin conocimiento y cambió el carácter del niño, que pasó de ser divertido y nervioso a ser melancólico y huraño— el que lo llevó a describirse como alguien marginado e incomprendido.

También en este caso, las habladurías de los amigos que distraían a Vico de sus estudios nos permiten entrever una realidad distinta a la de esa imagen huraña y solitaria que él quiso ofrecernos.

Paolo Mattia Doria y la Academia Palatina

Una figura importante de la Ilustración italiana y napolitana fue la de Paolo Mattia Doria (Génova, 1667 - Nápoles, 1746), noble, libertino, filósofo e intelectual que mantuvo una relación muy estrecha con Vico. A pesar de su educación jesuita, Doria, sobre todo en los años de juventud, fue conocido como un joven noble vanidoso, pródigo casi hasta el despilfarro, orgulloso y sobre todo pendenciero. Sin embargo, tenía buena disposición para los estudios y las letras, y gracias a ello, a una edad más madura, se acercó a algunos círculos cartesianos. Sin embargo, no fue un cartesiano puro. Recurrió a la filosofía de Descartes de una forma bastante superficial, imbuido como estaba de platonismo.

El intelectual genovés se relacionó con esos círculos de estudiosos que no solo recibían las novedades de la filosofía europea, sino que se centraban de una forma original (considerando la fuerte influencia de la filosofía renacentista) en la primacía de la praxis, en orientar la filosofía hacia lo útil, con una interesante perspectiva materialista.

Después de 1694, tras el gran proceso de la Inquisición contra el ateísmo, que condenó este tipo de aproximaciones filosóficas, Doria siguió alineado con los *modernos* y continuó manteniendo relaciones con los intelectuales más vanguardistas presentes en la capital del reino. Una persona destacada entre ellos fue Nicola Caravita, un noble que ponía a disposición su casa para las reuniones de esta *escuela* filosófica. Fue aquí donde Doria conoció a Vico y ambos entablaron una fuerte amistad intelectual. Más tarde, el filósofo genovés fue uno de los promotores de la fundación de la Academia Palatina, que, tras los ataques de la represión religiosa, constituyó para los intelectuales el último punto de referencia laico

que gozaba de una mínima autonomía.

La producción de la Academia se centró, sin embargo, sobre todo en temas históricos y políticos. Esta preferencia por parte de los miembros de la Academia Palatina demuestra que en Nápoles el interés por la situación política de aquel momento tomaba forma mediante el análisis del pasado.

Precisamente Doria escribió cuatro memorias tituladas *Sopra la vita di Claudio imperadore*, donde hacía un recorrido por el conflicto en Roma en el siglo I a. C., durante el imperio de Claudio, entre el poder monocrático del emperador y el del Senado. Hablar de ese conflicto era una forma de examinar el principio de equilibrio entre el poder del rey y el de las magistraturas y los funcionarios estatales, cuestión que tenía un papel importante en el debate político napolitano. En una de sus obras, de hecho, *Vita civile e l'educazione del principe*, Doria volvió sobre la idea de un absolutismo mitigado por principios de colegiación del poder.

A pesar de que Doria se relacionó con los círculos materialistas, no compartía la opinión de Maquiavelo, y después de Hobbes, según la cual debería hacerse de la política una ciencia, lo que implicaría considerar en ella al ser humano tal y como es, con sus limitaciones y sus defectos.

Doria, por el contrario, afirma que la política debe considerarse una ciencia de lo justo. Doria introduce algunos principios tomados de Platón en su reflexión sobre el equilibrio de los poderes necesario para construir una arquitectura institucional sólida, lo que demuestra un uso original de la filosofía materialista que llegaba de más allá de los Alpes. También encontramos una prueba del interés de Doria por la física y las ciencias mecánicas en una importante obra suya titulada *Considerazioni sopra il moto e la meccanica de' corpi sensibili e de' corpi insensibili (Consideraciones sobre el movimiento y la mecánica de los cuerpos sensibles y de los cuerpos insensibles).*

Los autores de Vico

Vico, siempre en su *Autobiografía*, nombra a cuatro autores que le influyeron especialmente. Guido Fassò escribió en 1949 un libro que sigue considerándose fundamental sobre el origen y el tema de *Ciencia nueva*, la principal obra de Vico. [5] Pero es el pensador quien nos habla de la importancia de estos autores. Mientras trabajaba en la obra sobre la gesta de Antonio Carafa, creyó útil, para documentarse, leer la obra *De iure belli et pacis*, de Hugo Grocio, y descubrió así a su cuarto autor de referencia, que le permitió profundizar en los argumentos relativos al derecho natural. Esto es lo que escribe Vico en la *Autobiografía* (que, como vemos, está narrada en tercera persona):

> He aquí que en él encontró al cuarto autor digno de anteponerse a los tres que él mismo se había propuesto como modelos. Encontró que Platón más bien adorna que afirma su sabiduría con la vulgar de Homero; que Tácito diluye su metafísica, moral y política entre los distintos hechos, tal como le llegaban a su tiempo: confusos, deshilvanados y sin sistema; y que Bacon ve que toda la sabiduría humana y divina de su tiempo debe ser suplida en lo que le falta y enmendada en lo que no tiene. Sin embargo, nunca se elevó mucho con sus cánones al universo de la ciudad, ni al curso de todos los tiempos, ni a la amplitud de todas las naciones. Cosa que subsanó Grocio formando un sistema de derecho universal con toda la filosofía y toda la filología, con las dos partes de esta última. [6]

Platón, el primer autor, es el que sistematiza la sabiduría que la poesía, representada aquí por Homero, había expresado de una forma artística y literaria. Platón distingue principios ciertos del conocimiento y esto lo convierte en el primer filósofo auténtico de la historia. Tácito, a través de su trabajo como historiador, muestra cómo los principios de la metafísica pueden hallarse en los hechos sencillos; da, por lo tanto, a la historia y a las historias un contenido coherente, y sitúa los hechos en un marco universal.

Bacon, por su parte, sistematiza todo el conocimiento, divino y

humano, poniendo en orden las ciencias, depurándolas de los prejuicios e intentando alcanzar un criterio para el conocimiento cierto. Finalmente, Grocio analiza el derecho de los pueblos y busca sus principios fundamentales y universales a través de la filosofía y la filología, es decir, a través del estudio de los documentos y de los testimonios. Vico, como veremos a continuación, polemizará con el iusnaturalismo, pero no debemos olvidar que el descubrimiento y la profundización de estos asuntos tuvieron una fuerte influencia en la construcción de su filosofía.

A través del análisis de la vida y del pensamiento de Vico se percibe el ambiente cultural extremadamente vital de su entorno. Nápoles era una de las ciudades más grandes de Europa y tenía una compleja e interesante composición social en la que convivían el lujo desenfrenado de una nobleza excéntrica, la miseria total de la plebe y los intentos de reforma de la denominada «clase civil», la burguesía formada por abogados, servidores públicos y en algunos casos administradores, no especialmente involucrada en las actividades productivas (en el Reino de Nápoles todavía demasiado ligadas a la tierra y al arrendamiento del terreno), pero deseosa de dotar de un marco jurídico moderno y funcional al reino napolitano. Entre mediados y finales del siglo XVIII, Nápoles vivía un período de gran apertura cultural, que se vio interrumpido a finales de siglo por el proceso de la Inquisición contra cuatro abogados miembros de la Accademia degli Investiganti, el círculo frecuentado también por Vico que ya hemos mencionado, en el que se discutían las nuevas filosofías continentales, el materialismo francés, las conquistas y los problemas planteados por la reflexión de Descartes y las teorías atomistas de la Antigüedad. La disolución de esta academia marcó un punto de inflexión negativo en la vida intelectual napolitana, que durante mucho tiempo permaneció debilitada por una fuerte censura eclesiástica. Pero, como suele suceder, muchos de los avances y progresos anteriores se mantuvieron vivos bajo las cenizas de la represión y resurgieron más adelante, en esta ocasión durante el siglo XVIII y muy especialmente en sus últimas décadas. Vico fue una pieza importante de esta renovación y resistencia cultural; a pesar de sus numerosas profesiones de fe y sus continuos ataques a la filosofía materialista, se mostró siempre receptivo hacia las novedades

filosóficas y las reelaboró de forma muy original, tanto que merece un puesto en la lista de intelectuales imprescindibles para la cultura europea y el progreso de los conocimientos humanos.

El conocimiento de los principios metafísicos

Como hemos visto en el capítulo anterior, la relación entre Vico y sus contemporáneos fue muy estrecha. Además, su formación no se limitó a mirar hacia el pasado, sino que fue un intento real de profundizar y armonizar las conquistas filosóficas y científicas de la modernidad con los temas más importantes de la filosofía clásica.

Precisamente en ese intento radica la originalidad de Vico y su distanciamiento de una idea de naturaleza como algo *humano* y fácilmente controlable y cognoscible. Si bien es cierto que el interés de los científicos y los filósofos por la naturaleza permitió grandes avances en historia y el conocimiento de la evolución natural, y contribuyó a que las ciencias se plantearan temas considerados hasta entonces secundarios, como la historia de los hombres y de las *cosas*, también es cierto que la idea de historia de Vico no está tan ligada a la de la naturaleza. [7]

Este aspecto es uno de los más complejos del pensamiento viquiano (aunque, sin duda, no el más complejo). A Vico no le interesa la historia de la naturaleza para reproducirla. La postura de Galileo, según la cual la experiencia sirve para conocer y reproducir los fenómenos naturales y extraer así de ellos leyes universales, se aleja notablemente de la idea de naturaleza de Vico. Sin embargo, resulta claro que la historia se crea a través de los hombres, y que los hombres son un producto natural: tienen un cuerpo, una mente, son seres biológicos. Mueren y sienten a través de su naturaleza profunda. Pero la naturaleza en sí, la que Vico escribe con *N* mayúscula, es incognoscible para el hombre. La física, la materia o el movimiento son fenómenos que podemos ver y medir, y tal vez calcular, pero no podemos conocer ni su origen ni su desarrollo en el tiempo. No sabemos cómo nace la materia, ni si es o no infinita. Ante estas preguntas, el conocimiento humano se detiene. Este tipo

de enfoque, junto con otros aspectos del pensamiento de Vico, permitió a un filósofo como Enzo Paci hablar de un criticismo viquiano, precursor del de Kant. [8]

En la reflexión de Spinoza encontramos una concepción distinta de la de Vico. Baruch Spinoza, filósofo judeo-neerlandés cuyas obras Vico leyó, es conocido —entre otras cosas— por su afirmación de que el hombre, respecto a la naturaleza, no sería un *imperium in imperio*; es decir, no sería un Estado en el Estado. Las reglas del ser humano son las mismas reglas que las de la naturaleza. Conocer al hombre quiere decir conocer la naturaleza y viceversa. Vico está muy lejos de esta idea.

Para Vico los hombres se forman una *figura* de la naturaleza a su imagen y semejanza, o según sus necesidades. Esta imagen de la naturaleza no depende de la voluntad de Dios o de la naturaleza misma, sino que es un *hecho* humano, algo cuyos orígenes y cuyo desarrollo pueden ser investigados por el hombre. Esta es una de las características más importantes del pensamiento de Vico. La naturaleza es obra de Dios, de una inteligencia superior, que nosotros no podemos comprender. Pero la cultura, y cualquier transformación en general operada en la naturaleza para hacerla más cercana y adecuada a nuestras necesidades, son obra del ser humano y, por lo tanto, son comprensibles y reconstruibles para el hombre.

Por eso pueden ser objeto de una nueva ciencia, que investigue sus mecanismos, sus orígenes y su evolución. Esa ciencia es la historia, que parte de las necesidades naturales del hombre, pero que no nos dice nada sobre la naturaleza en general. Naturaleza e historia se encuentran en dos planos separados. Vico llega a estas conclusiones después de un arduo e intenso camino. Encontramos un buen ejemplo de ello en una obra publicada en 1710, que se refiere a la antigua sabiduría de los italianos y que —escrita en latín — se titula precisamente *De antiquissima italorum sapientia*.

Baruch Spinoza

Spinoza, por Nacho García.

Baruch Spinoza (1632-1677) fue un filósofo de origen judío que se aproximó ya de joven a los círculos materialistas y libertinos presentes en Ámsterdam, su ciudad natal. En este ambiente cultural empezó a criticar las Sagradas Escrituras, considerando que eran fruto del intelecto humano y, por tanto, quedaban subordinadas a los cambios de opinión propios de contextos históricos y políticos distintos.

Spinoza era partidario de la libertad religiosa y de la tolerancia, y consideraba que la mejor forma de república era la democrática. Expuso estas reflexiones en el *Tratado teológico-político*, publicado de forma anónima en 1670, y en el *Tratado político*, publicado póstumamente puesto que estaba incompleto. Ya en 1656 sus ideas y su ateísmo le costaron a Spinoza la excomunión por parte de la comunidad judía, lo que lo obligó a retirarse al campo y a pasar sus días alternando la dedicación a sus estudios filosóficos y la construcción de lentes ópticas, con las que obtenía los ingresos necesarios para vivir. Pero, a pesar de su estilo de vida retirado, Spinoza no dejó de mantener contactos con el mundo intelectual holandés e incluso del extranjero, como testifica su epistolario. Fue alguien cercano a los ambientes republicanos holandeses (por ejemplo, a los hermanos De Witt), pero también se rodeó de amigos y discípulos que seguían (y a veces malinterpretaban) sus complejas enseñanzas filosóficas. Spinoza recopiló sus ideas en *Ética demostrada según el orden geométrico*, su obra más importante, que prefirió no imprimir y que se publicó póstumamente.

El nombre de Spinoza circuló en todos los ambientes intelectuales y científicos europeos, desde Inglaterra hasta Italia,

casi siempre como sinónimo de ateísmo y materialismo. También Vico leyó a Spinoza y le dedicó una violenta crítica en la edición de la *Ciencia nueva* publicada en 1730.

La antigua sabiduría de los italianos

El año 1710 es especialmente importante. No solo porque Vico publica *De antiquissima*, iniciando así la sistematización de su pensamiento, sino también porque ese mismo año Apostolo Zeno, un crítico literario y escritor de libretos de ópera, funda en Venecia el *Giornale de' letterati d'Italia* («periódico de los literatos italianos»), una publicación de mucha importancia en la que intervendrá también Giambattista Vico para defenderse de las críticas dirigidas a su obra.

Zeno fundó esta revista porque estaba convencido de que los italianos debían tener un periódico adecuado para dar voz a esa vivacidad intelectual que no solo no faltaba, sino que estaba viviendo un momento de especial esplendor. Ciertamente, el *Giornale de' letterati d'Italia* trataba de plasmar y difundir un debate filosófico y literario rico y variado, que había desarrollado algunas características muy particulares. En concreto, uno de los aspectos sobre los que se interrogaba la comunidad de eruditos italianos era la cuestión de la lengua y del vínculo entre lengua y pensamiento. Las particularidades de la lengua italiana respecto a otras lenguas europeas —incluidas las neolatinas— eran objeto de una investigación que serviría para definir el carácter cultural propio del pueblo que habitaba la península. En parte, ese interés fue manifestado también por Vico, precisamente en su obra de 1710.

En resumen, el *Giornale de' letterati d'Italia* era un intento de desprovincializar la cultura italiana. Intento arduo, desde el momento en que en Italia faltaba una organización estatal e institucional unitaria. Además, a pesar de que existiera una lengua italiana más o menos común a los intelectuales y comprensible para todos no se trataba de una unidad formal que conectara manifiestamente la diversidad lingüística propia de las formas de expresión populares.

Portada de una edición de *De antiquissima italorum sapientia*.

DE
ANTIQUISSIMA ITALORUM
SAPIENTIA
EX
Linguae Latinae Originibus
eruenda
LIBRI TRES
JOH. BAPTISTAE A VICO
NEAPOLITANI
Regii Eloquentiae Professoris.
NEAPOLI, cIoIbccx.
Ex Typographia Felicis Mosca
Permissu Publico.

La lengua de los eruditos y la lengua de las clases populares estaban claramente desconectadas, de forma que el proyecto de unión nacional (incluso desde un punto de vista estrictamente cultural) quedaba reducido a los círculos intelectuales. A pesar de los intentos de hacer que en la cultura italiana se produjera algo parecido a lo que había sucedido en otras culturas europeas, y a pesar de los éxitos parciales que se habían obtenido en algunos aspectos, la sociedad, la economía y la política de los Estados italianos seguían siendo totalmente provinciales y periféricas, lo que sin duda retrasó el proceso de unificación nacional y, sobre todo, la modernización de las estructuras productivas y políticas. El estado de la cultura y de la élite cultural italiana en la época de Vico es una pequeña pero significativa muestra de algunos de los problemas estructurales de la península itálica y del futuro Estado italiano.

Vico participa de este movimiento y toma posición en el debate, como documentan también los contactos que mantuvo con Apostolo Zeno, y en concreto una conocida carta en la que Vico expone su proyecto. *De antiquissima italorum sapientia* fue el primer volumen (dedicado en este caso a la metafísica) de lo que iba a ser un conjunto de tres libros, pero los otros dos —que iban a tratar sobre física y moral— nunca vieron la luz.

En este punto se nos plantea, casi de forma espontánea, una objeción. Nos referimos a Vico como el filósofo que habría delimitado el campo del conocimiento del hombre al conocimiento histórico, es decir, de lo que el hombre hace. En el campo del conocimiento humano está excluida la física, y si la física está excluida de la inteligencia humana, ¿cómo es posible escribir un libro sobre metafísica, es decir, sobre esa ciencia que tiene que ver con verdades eternas, o sea, con verdades no establecidas por el hombre?

A esta cuestión podemos responder de dos maneras, una más espontánea, y otra más articulada. Vico no habla de metafísica en sentido estricto, es decir, no intenta decir cómo nacen las verdades metafísicas, no entra en un discurso sobre la naturaleza de Dios, sino que intenta explicar cómo el hombre conoce o aborda las verdades eternas, o sea, cómo se presentan al conocimiento humano. Además, Vico parte de una premisa: que existe una forma en la que se manifiestan estas verdades, se ofrecen a la mirada humana, y esta forma la encontramos en el lenguaje. El análisis de las lenguas permite percibir a través de las facultades de la inteligencia humana (imaginación, ingenio, memoria) algunas verdades que se presentan en la historia de la civilización y de las producciones culturales. Centrémonos por ahora en este segundo aspecto y partamos del prólogo del *De antiquissima* de Vico. Al estudiar los orígenes de la lengua latina, Vico se da cuenta de que existe una especie de «sabiduría recóndita». Cada lengua, escribe Vico, es rica en términos filosóficos que emergen también en el lenguaje coloquial. Para comprender cómo se afirman y se presentan algunas verdades filosóficas, el punto de partida de *De antiquissima* son la lengua latina y el análisis de las etimologías:

> Nos preparamos para investigar sobre la sabiduría de los antiguos itálicos partiendo del origen mismo de los vocablos. **[9]**

Ya puede extraerse una primera conclusión, que puede condicionar nuestra investigación y nuestro comentario de la filosofía viquiana. En esta obra el problema de Vico (a pesar de que el primer capítulo se titula precisamente «Lo verdadero y el hecho»), no es tanto la relación entre la verdad y los hechos como

la posibilidad para las facultades humanas de afirmar algunas verdades incluso cuando estas verdades no dependen de la acción humana, sino de las facultades que el hombre utiliza para conocer. **[10]**

Vico parte de una diferencia que hace la lengua latina. El término *intelligere*, del que deriva el castellano «inteligencia», significa «leer perfectamente, conocer claramente». En cambio, *cogitare*, que en castellano se traduce como «pensar», significa —literalmente— «recoger información, procesarla». La razón, que distingue a los hombres de los animales, se referiría por tanto a una actitud que tiene más que ver con recopilar y comprender elementos diversificados que con un cálculo preciso con el que puede preverse cada fenómeno.

Así, explica Vico, los latinos y los antiguos pueblos itálicos consideraban al hombre un ser que participaba de la razón, pero no era su propietario absoluto. Esta premisa sirve para establecer una diferencia entre la inteligencia divina y la inteligencia humana. El término *intelligere* se utiliza para definir a aquel que conoce todos los elementos de una cosa y expresa su idea más perfecta:

> De ahí puede conjeturarse que los antiguos sabios italianos estaban de acuerdo, respecto a la cuestión de la verdad, con estas máximas: que lo verdadero coincide con el hecho, que, en consecuencia, en Dios está el primer verdadero, porque Dios es el primer *hacedor*, que es infinito porque es *hacedor* de todas las cosas, que es exactísimo porque se representa a sí mismo en los elementos extrínsecos e intrínsecos de las cosas que a su vez contiene.

Si en Dios existen todas las ideas, entonces él comprende cada cosa, y si las comprende es porque las hace y las crea. Distinta es la situación en la que se encuentra la inteligencia humana, respecto a esas verdades que no son obra del propio hombre:

> A la mente humana pertenece específicamente el pensamiento, a la divina la inteligencia. **[11]**

Si lo verdadero divino es la imagen sólida y completa de las cosas, lo verdadero humano es una imagen más simplificada. Vico

utiliza una hermosa metáfora para explicar un concepto difícil: la verdad en Dios es una verdad tridimensional, que presenta todos los ángulos posibles de una cosa; la verdad en la inteligencia humana, en cambio, es una verdad parcial, una imagen bidimensional, más estilizada y menos definida, y para conocerla el hombre debe crearla, componerla. La verdad en Dios es algo inmediato porque Dios crea las cosas, mientras que la verdad para el hombre es una conquista laboriosa. El hombre debe reproducir la imagen de la verdad, combinando todos sus conocimientos. Comprendiendo las cosas simples la inteligencia humana puede constituir verdades generales indistintas y parciales, pero útiles para ordenar el conocimiento. Este *hacer* es la forma en la que la inteligencia conoce las cosas y las ordena según una razón precisa, creando las ciencias y los conocimientos. Ejemplo de este procedimiento son las verdades matemáticas y geométricas. Los puntos, las líneas, las superficies son invenciones generales que explican la constitución de la materia y permiten a los hombres calcular y medir cosas que no dependen de él, sino que son creadas directamente por Dios. Estas invenciones son fruto de la inteligencia humana, pero no son falsas, es más, tienen un contenido verdadero que se ofrece a la mente humana, mientras que esta evalúa, aprende y compone una verdad a su alcance.

En estos supuestos se encuentra uno de los puntos de partida fundamentales del pensamiento viquiano: la naturaleza de la inteligencia y la búsqueda de la verdad. Pero la propuesta de Vico, y sobre esto vale la pena que nos detengamos, es una perspectiva totalmente anticartesiana.

Poseer el conocimiento: lo verdadero y el hecho coinciden

Descartes, por Nacho García.

La filosofía de René Descartes (1596-1650), que, a pesar de que fue criticada por muchos ilustrados, anticipa numerosos temas de la Ilustración, constituye un punto de inflexión fundamental en la historia de la disciplina y de los mecanismos del pensamiento humano. Descartes es famoso por su conclusión: *cogito, ergo sum*, «pienso, por tanto, existo», según la cual nuestra existencia sería cierta no solo por el hecho de que pensamos, sino también por nuestra propia autoconciencia. Además, el hecho de que la certeza de nuestra existencia venga dada por el hecho de que pensamos implica que existimos como sujetos pensantes.

De esta afirmación se derivan una serie de implicaciones y consecuencias importantes, pero que no trataremos ahora más que en lo relativo a la reflexión de Vico.

En cualquier caso, Descartes pasará también a la historia de la filosofía por haber intentado (con cierto éxito) fundar una filosofía como ciencia exacta, al entender que es la disciplina que estructura y da soporte y veracidad a nuestra forma de pensar y de razonar, condición propedéutica para el estudio de cualquier otra forma de saber. En concreto, la filosofía resultaría ser el método de las ciencias exactas, de la física y de las matemáticas.

Esto hace que el pensamiento de Descartes sea especialmente complejo y ambiguo. Por una parte, Descartes se interesó profundamente en la creación de unas ciencias (matemáticas, física y geometría) que permitieran al hombre controlar y utilizar la naturaleza y conocer la materia, pero al mismo tiempo postuló que el conocimiento de la materia tiene lugar a través del pensamiento y de la razón.

La física se convierte en una materia deductiva que subyace a las reglas del pensamiento humano. Descartes basa la ciencia en la filosofía y en una idea de pensamiento humano simple y racional. Vico no puede compartir esta postura, por mucho que reconozca la importancia de la obra de su *colega* francés.

El método

Descartes crea un método de razonamiento que actualmente nos parece obvio, pero que en su época representó una especie de revolución, debido a su simplicidad. Las reglas del *método* son solo cuatro, que sintetizaremos así:

1. Considerar verdadero solo lo que se muestra como tal con evidencia. Todo lo que nos parece intuitivamente y evidentemente verdadero, puede ser aceptado como tal.

2. Dividir cada problema que hay que estudiar en partes simples. La simplificación de un problema nos permite examinar con más facilidad lo que es claramente verdadero. Este procedimiento es denominado por Descartes «análisis».

3. Pensar y conducir los razonamientos de forma ordenada, empezando por las cosas más simples, para pasar gradualmente a los conocimientos más complejos. Esta regla es la de la «síntesis».

4. Revisar y enumerar los aspectos del problema analizado para tener la seguridad de que no se ha omitido ninguna cuestión. Esta regla es denominada «enumeración y revisión».

Vico cree que la razón es solo una de las facultades humanas, no

solo porque el hombre es también un ser irracional, sino, especialmente, porque la inteligencia humana es algo mucho más complejo. Analizar la inteligencia y el ingenio, la memoria y la imaginación, permite crear sobre bases científicas —distintas, pero siempre ciertas— un nuevo campo de las ciencias, es decir, la ciencia de lo que el hombre ha hecho. Esta ciencia, veremos, será la historia.

Es cierto que Descartes crea la física, pero la basa en la razón humana. Con ello, según Vico, hace de la razón humana un elemento universal y la convierte en algo semejante a la inteligencia divina. En cambio, es precisamente la diferencia entre conocimiento humano y divino la base para la nueva concepción que Vico intenta impulsar. Como sucede a menudo en la historia de la filosofía, cada innovación se basa en algo que ya se ha dicho y que es reinterpretado, o llevado a sus extremas consecuencias. La distinción entre inteligencia humana y divina, entre el *intelligere* de Dios y el *cogitare* del hombre, entre el conocimiento universal y minucioso de Dios y el conocimiento general del hombre, es algo que ya estaba presente en la filosofía medieval.

Pero Vico aporta una importante novedad: su separación de la inteligencia divina de la humana no implica que el hombre tenga menos posibilidades de conocer las cosas, aunque lo haga de una forma distinta. Ya hemos dicho que el hombre comprende lo que hace, y mientras lo hace lo aprende, porque el hombre es partícipe de la razón, pero no su dueño, es decir, a la inteligencia humana no le es propia la presciencia, o sea, el conocimiento de las cosas en todos los aspectos posibles, porque las cosas, antes de ser creadas, están en Dios.

El hombre, en cambio, tiene la necesidad de fabricarse a sí mismo, de crear sus propios instrumentos cognoscitivos. Este aspecto es muy importante, porque nos introduce en lo que Vico denomina *fictiones*, que no son simplemente cosas simuladas, o falsas, sino instrumentos conceptuales, creados por la mente humana, que nos permiten ordenar y conocer las generalidades de las cosas.

Este es un argumento totalmente anticartesiano: ¿cómo puede ser que ciertas creaciones de la mente humana (limitada y expuesta al error) sustenten una ciencia, por no decir *la* ciencia? Vico lo explica así:

> El hombre, al querer investigar la naturaleza, dándose cuenta de no poder alcanzarla de ningún modo, por no tener en su interior los elementos de los cuales están compuestas las cosas […] convierte en usos útiles este defecto de su mente, y por medio de la llamada abstracción se crean dos cosas: el punto que puede designarse, y la unidad que puede multiplicarse. Pero son dos ficciones, pues el punto, si lo designas, no es punto; y el uno, si lo multiplicas, ya no es uno. Además, se arrogó el derecho de proceder de estos al infinito, de modo que pudiese llevar líneas a lo ilimitado y multiplicar al uno por un sinnúmero. **[12]**

Pero Giambattista Vico continúa explicando las consecuencias de esta postura:

> De esta forma se ha creado un mundo de formas y de números, que incluye el universo; y prolongando, acortando o componiendo líneas, añadiendo, restando o calculando números, da vida a creaciones infinitas, porque conocen infinitas verdades en sí mismas. Y esta operación es necesaria no solo en la solución de los problemas, sino también en la elaboración de los propios teoremas, que en general se considera que se resuelven mediante la simple contemplación. En efecto, cuando la mente recoge los elementos de lo verdadero que contempla, no puede evitar comprobar que hace verdaderas las cosas que conoce. **[13]**

En este punto, Vico pone el ejemplo del físico. El científico de la naturaleza no conoce las cosas fuera de él y no es capaz de definir las cosas de manera verdadera. No conocemos la naturaleza de la materia, entonces, ¿cómo podemos definirla? Pero sí que podemos definir los nombres de las cosas y crear, como si fueran cosas, el punto, la línea y la superficie que permiten pensar y conocer la geometría, el espacio, la materia y, finalmente, también la naturaleza, porque son los elementos básicos del conocimiento físico.

Así, concluye Vico, a pesar de que al hombre no le esté

permitido conocer los elementos de las cosas, le es posible conocer los elementos de las palabras que utiliza para definir las cosas y construir ideas claras para la mayor parte de los hombres. La verdad para Vico es la armonía de las ideas elaboradas conforme a la mente humana. Un lenguaje limpio y creativo permite a los hombres construir conocimientos nuevos y armonizar los ya adquiridos.

Y he aquí que ocurre otro pequeño milagro: mientras la curiosidad y —podríamos añadir— el asombro humanos buscaban conocer lo verdadero que se les había negado en la naturaleza, surgieron dos ciencias totalmente útiles para la humanidad: la aritmética y la geometría, de las que surgiría la mecánica, madre de todas las técnicas útiles para el género humano. [14]

El hombre no conocerá la verdadera naturaleza de las cosas, pero podrá actuar en el mundo, conocerlo para sus propósitos y para desarrollar las técnicas que garanticen su supervivencia.

Hablamos ahora de técnicas instrumentales, destinadas a construir herramientas útiles para la vida humana, pero, más adelante (y en parte ya incluso entonces), estas técnicas serán también técnicas culturales, que tienen relación con las ideas que nos hacemos de las cosas y con la forma en la que nuestro ingenio se activa para obtener efectos prácticos de las ideas que hemos ido teniendo mientras desarrollábamos nuestras facultades.

Intentemos esquematizar este importante fragmento de la reflexión viquiana:

1. La mente del hombre es limitada porque no contiene y, por tanto, no comprende los elementos de las cosas que están fuera de ella, sino solo los de las cosas que están dentro de ella, es decir, de las cosas construidas por la inteligencia.

2. Este defecto se convierte en una ventaja cuando el hombre abstrae de su conocimiento confuso dos elementos sencillos: el punto y el uno. Estos elementos son dos invenciones, porque el primero, en el momento en que es diseñado, deja de ser un punto y es una superficie —aunque pequeñísima—, y

el segundo, en el momento en que es multiplicado, deja de ser único para ser una multiplicidad.

3. La inteligencia humana es capaz de trazar a partir del punto infinitas líneas, y por tanto formas, y a partir del número infinitos números. De este modo la mente humana consigue crear infinitas cosas, resolver problemas y elaborar teoremas que son útiles para la vida humana y que tienen un propio contenido de verdad. Los teoremas geométricos son verdaderos, aunque no deriven de la creación divina y se basen en convenciones y —como diría Vico— invenciones.

4. La mente humana otorga nombres a lo que crea, y define los nombres como si fueran cosas y objetos. De estos nombres se derivan ideas sobre las cuales pueden estar de acuerdo la mayoría de los hombres.

5. Finalmente, a partir de estas ideas sencillísimas y genéricas, el hombre puede construir un bagaje técnico que le permita dotarse de instrumentos que le resultarán útiles al conjunto del género humano.

Ahora, Vico puede expresar lo que considera más importante: la ciencia nace de una imperfección de la mente humana, porque nuestra mente no contiene las cosas que aspira a saber. Por eso, las ciencias más ciertas son las que se liberan de este límite y se basan en lo que la mente humana crea, ya que así se asemejan a la ciencia divina, porque en tales ciencias, lo verdadero y el hecho se convierten el uno en el otro y coinciden. Por eso, por ejemplo, continúa diciendo Vico, no podemos conocer nuestra mente, porque nuestra mente no se hace a sí misma, y, por tanto, al tener conciencia de ella no podemos meditar sobre sus principios. Es más, la ciencia humana nace de la abstracción de principios generales (como hemos visto en el caso del punto y del número), de modo que cuanto más abstractas sean las ciencias, tanto más sus principios estarán constituidos y comprendidos en la mente humana. En este sentido, todas las ciencias que dependan del cuerpo serán menos abstractas y, por tanto, más inciertas: la mecánica contendrá menos verdad que la geometría y que la aritmética; la física, menos que la

mecánica; y la ciencia moral, menos que la física.

Todas las ciencias que se construyan a partir de ideas generales y abstractas —y no tanto con ideas simples, distintas y concretas— serán más fáciles de dominar para la mente humana y, por lo tanto, la mente tendrá la facultad de llevarlas a cabo a medida que las va comprendiendo, modificándolas con una coherencia acorde a los seres humanos.

Vico afirma, de forma anticartesiana, que los campos del saber sobre los que vale la pena establecer disciplinas científicas son precisamente los que ocupaban un lugar secundario en el sistema y en el método cartesiano. La moral no depende del cuerpo y de las necesidades humanas, sino que depende del deseo, que según Vico es un principio abstracto, general e infinito, que, si bien nace de las necesidades humanas, se separa de ellas.

Por ahora Vico no habla de historia y la cuestión aún es más compleja. Por otra parte, consigue establecer las condiciones para aproximarse a la exposición de su tema principal. La identificación entre lo verdadero y el hecho, sin embargo, no es un aspecto totalmente original de la reflexión viquiana: ya otros filósofos habían abordado la cuestión y contestado de una forma análoga, es decir, habían establecido una conexión profunda entre lo que se hace y lo que realmente se conoce. Sin embargo, lo que sí es novedoso en Vico es el descubrimiento de que a través de la distinción de los planos de conocimiento humano y divino es posible alcanzar el equilibrio de las distintas facultades humanas, como razón, ingenio o memoria. Todas estas facultades las encontramos en la composición de las ideas, de los nombres, de las *fictiones* que tanta importancia tienen en la vida humana. **[15]**

Vico anticartesiano

Vico es anticartesiano porque considera la posibilidad de llegar a la ciencia partiendo no tanto de ideas simples, claras y distintas, sino de ideas generales. Es decir, de las ideas que según el método cartesiano llevaban, en cambio, a errores y equívocos. Pero Vico expresa una crítica a Descartes más articulada en *De antiquissima*, que vale la pena resumir.

Descartes nos ha enseñado que se puede dudar de todo, incluso de nuestra existencia, excepto del hecho de que pensamos. Tanto es así que el propio hecho de pensar nos hace conscientes de que existimos. Descartes concluye esta demostración con la célebre frase *cogito, ergo sum* («pienso, por tanto, existo»).

Pero esto no convence a Vico, que hace una distinción importante.

Conocer quiere decir poseer el género y la forma con los que una cosa llega a existir. Esto significa que solo podemos conocer un objeto cuando sabemos responder a la pregunta «qué es», es decir, a qué género y a qué forma pertenece. Si un vaso es un contenedor que sirve para beber, por ejemplo, yo estoy diciendo que el vaso pertenece al género de los contenedores y que tiene la forma —no tanto entendida como forma física, que podría no ser diferente a la de una lata, sino como función— que satisface la necesidad de beber.

Este género y esta forma constituyen la razón de ser del vaso, la razón por la que esa cosa existe, y cuanto más responda un objeto a su forma y a su género, más se aproximará a su esencia. Esta forma de concebir la ciencia es típica de Aristóteles, y Vico se la apropia, especificando que de todas las cosas cuyo género y forma no conocemos únicamente tenemos conciencia.

De lo que tenemos conciencia ignoramos la razón de ser y las causas concretas de su existencia. Vuelve aquí la diferencia entre el conocimiento de lo que hacemos y el conocimiento de lo que, en cambio, no depende de nuestras acciones. Nosotros podemos conocer una piedra, pero ¿sabemos realmente explicar todas las

causas que concurren para formar esa piedra concreta con esas características concretas? Sabremos decir cómo se forman las rocas, pero no podremos explicar exactamente por qué y cómo en ese punto se ha formado una piedra con esas características concretas. Cuando se examinan cosas y objetos cuyo origen no conocemos con seguridad, solo podemos formular hipótesis, expresar una idea que depende de la conciencia que tenemos de esa cosa, es decir, de la conciencia de una lógica interna de las cosas, pero no podremos explicar el género y la forma que justifica todos los aspectos de ese objeto. Este conocimiento existe solo en Dios. No es posible explicar qué es el pensamiento humano, o nuestra existencia, porque nosotros no somos los creadores de la naturaleza humana. Descartes se ilusiona pensando que puede hacer una ciencia del hombre y de su pensamiento. Lo único que consigue es demostrar la autoconciencia de nuestra existencia. Una verdad, por otra parte, evidente por sí misma, y que, aunque nos dice que existimos, no nos explica por qué y con qué propósito estamos en el mundo. Todas las verdades que Descartes hace derivar del descubrimiento de nuestra existencia a través de la autoconciencia son verdades que en realidad se basan en nuestra forma de conocer las cosas. Descartes, que tuvo la intención de crear un conocimiento físico de la materia y de la naturaleza, no comprende que lo máximo que puede hacer la inteligencia humana es crear algunas ficciones que permitan ordenar y conocer la naturaleza y la materia siguiendo un orden útil para nosotros. Los entes geométricos no son la representación o la traducción de una verdad, sino que son solo la forma en la que podemos conocer algo que está fuera de nosotros, que no depende de nuestra inteligencia, y que no podemos conocer más que respecto a la utilidad que obtenemos de él o las necesidades que nos satisface.

Una extraña concepción de las cualidades. Las facultades de la mente humana

Se ha dicho al principio de este capítulo que uno de los aspectos importantes de *De antiquissima* es la consideración del equilibrio entre las facultades de la inteligencia humana. Hemos explicado que el punto y el número son invenciones previas a la extensión y la pluralidad, y a la geometría y las matemáticas. El punto y el número existen solo virtualmente, porque en cuanto empiezan a existir ya no están privados de extensión y pluralidad.

Pero Vico explica mejor este discurso en el cuarto capítulo de *De antiquissima*. Vale la pena seguir el hilo de su razonamiento para comprender también la reflexión relativa a la naturaleza de la mente y la relación que existe entre la mente humana y la mente divina. Es posible para el hombre aproximarse a las verdades metafísicas, y aquí Vico explica cómo. Podemos anticipar que en *Ciencia nueva* el discurso cambia en algunos aspectos, pero que en esta obra ya se establecen algunas premisas importantes.

Las verdades metafísicas se manifiestan en nuestras acciones y en las facultades de nuestra mente; lo hacen de una forma diferente, tal vez indirectamente, pero de una manera comprensible para nosotros: se manifiestan ajustándose a la limitación de nuestra inteligencia y de nuestra mente. Las *fictiones* permiten la manifestación de ciertas verdades. Las verdades físicas, en cambio, permanecen en su mayoría en la oscuridad. Pero vayamos por orden y sigamos la argumentación de Vico. Para hacerlo hay que reconstruir primero algunas premisas.

En la filosofía antigua el problema del movimiento ocupaba un lugar central. Parménides, el filósofo de Elea que vivió entre los siglos VI y V a. C., había negado el movimiento. La premisa de la que parte Parménides es que el ser es, y el no ser no es, y no puede ser. Por lo tanto, la realidad que aparece ante nuestros sentidos es solo ilusión, porque implica el no ser. El ser, dice Parménides, no ha sido

generado, ya que su generación implicaría un estado anterior en el que el ser no existiría, lo cual es absurdo; también es imperecedero, puesto que su final implicaría el paso a un estado en el que ya no existiría; es eterno, ya que el ser es, siempre ha sido y siempre será; y es inmutable, ya que la transformación implicaría un cambio de estado en el que el ser ya no sería lo que era antes, lo cual es absurdo; es, asimismo, inmóvil, ya que el movimiento implica un cambio de lugar y, por tanto, implica que el ser ya no está en el lugar en el que estaba antes, y sobre todo que existe un espacio carente de ser por el que el ser se desplazaría; es único, ya que la pluralidad implicaría la existencia de más seres, con lo que un ser sería él mismo, pero a la vez no sería otro ser; es homogéneo, ya que si estuviera dividido en partes tendríamos porciones de ser que, sin embargo, no serían el ser en su totalidad; y, por último, es finito, ya que el infinito implicaría una negación de la perfección del ser. La realidad sensible debe ser, por tanto, falsa, ya que aparece en movimiento, dividida en partes, contiene elementos que aparentemente han sido generados, o que son perecederos, etc.; es decir, la realidad aparece con todas estas características contrarias a las que, por lógica, son propias del verdadero ser.

La filosofía de Parménides ofrece un argumento de simplicidad abrumadora: cada manifestación del no ser, simplemente, no puede ser objeto de un conocimiento cierto y nos presenta una paradoja en la que no ser y ser coexisten. El tiempo, el movimiento, la pluralidad, la generación, todos ellos son aspectos paradójicos, puras apariencias sobre las que no se pueden basar la ciencia y el conocimiento. Toda la filosofía clásica, seguramente hasta Platón y Aristóteles, deberá dar cuenta de estos argumentos, y precisamente Platón y Aristóteles intentarán establecer algunas certezas sobre ciertos aspectos de la realidad que habían sido excluidos por la rigurosa filosofía de Parménides.

Aristóteles, en concreto, intentó rescatar de la negación de Parménides la transformación de las cosas, el tiempo y el movimiento en el espacio. Uno de los argumentos utilizados por Aristóteles para explicar la existencia del tiempo y del movimiento fue que el tiempo es eterno en potencia, pero que en acto —en la práctica— presenta una duración según un antes y un después que

permite a nuestra mente medir las transformaciones de las cosas. El instante es esa parte antes del tiempo que no tiene duración, y que en el momento en el que se desarrolla en acto según una duración deja de ser instantáneo.

Lo mismo puede decirse para el movimiento: potencialmente, el movimiento es continuo y homogéneo, es decir, no presenta una distensión en el espacio; en acto, en cambio, el movimiento se presenta como un desplazamiento, un cambio de lugar a lo largo de una línea, y gracias a esa línea el movimiento puede ser calculado y medido sin que se corra el riesgo de hacer perder fundamento a la ciencia física. **[16]**

Vico retoma este argumento, con una diferencia básica. Hay que recordar que para Vico las ciencias —y en concreto la aritmética y la geometría— han sido creadas por el hombre por su utilidad de cálculo, de medición y de orientación en un mundo natural, el físico, en el que de otro modo el ser humano correría el riesgo de extraviarse. La física es una ciencia menos verdadera que la geometría, porque depende menos de las facultades de la mente humana, y por tanto sus principios se nos escapan. Aristóteles, en cambio, intentaba construir las ciencias para establecer y encontrar lo verdadero del mundo natural. Si para Aristóteles existía una verdad, y el deber de la ciencia era descubrirla, para Vico existían formas diversas de verdadero que debían coincidir con el hecho y que daban a las ciencias que utilizamos grados diversos de certeza, tanto más fuertes cuanto más dependía la verdad de una ciencia de lo que hace nuestra mente, es decir, de su facultad.

En *De antiquissima* Vico busca lo verdadero y, al buscarlo, se topa con la naturaleza de las ciencias y de las mentes humanas. ¿Qué podemos conocer de la materia y del movimiento? Vico despliega, en el cuarto capítulo de la obra que nos ocupa, una explicación sobre cómo nacen la materia y el movimiento. En realidad, aquí Vico explica cómo se manifiestan en la naturaleza y en las ciencias humanas algunos principios metafísicos que no dependen de nuestra mente o de nuestro razonamiento, sino que se encuentran en la historia de la filosofía anterior a su época. Nuestro autor encuentra los principios de las ciencias a través de una labor

de reconstrucción genealógica de historia cultural, aspecto sobre el que no dejará de insistir.

Vico parte de la lengua latina y advierte que las palabras *punctum* y *momentum* (la segunda de las cuales indicaba una cosa que se mueve) tenían el mismo significado porque representaban algo indivisible. Esta indicación lleva a Vico a decir que probablemente Vico parte de la lengua latina y advierte que las palabras *punctum* y *momentum* (la segunda de las cuales indicaba una cosa que se mueve) tenían el mismo significado porque representaban algo indivisible. Esta indicación lleva a Vico a decir que probablemente los antiguos pueblos itálicos estaban convencidos de que detrás de la materia y del movimiento, que son aspectos del mundo divisible, existía alguna realidad indivisible. Retomando una idea de Parménides, el autor de De *antiquissima* afirma que la materia y el movimiento pueden dividirse hasta el infinito. Un fragmento de materia cualquiera puede ser dividido hasta resultar invisible, e incluso cuando ya no resulte visible seguirá existiendo como materia y, con ayuda de un microscopio, será posible seguir dividiéndolo. Lo mismo puede decirse del movimiento: para pasar de un lugar a otro, un cuerpo debe atravesar un espacio, que está hecho de materia, y debe superar una porción de ese espacio para llegar al espacio sucesivo. La porción de espacio que ese cuerpo está obligado a atravesar es divisible hasta el infinito, y así un cuerpo para moverse del punto A al punto B se verá obligado a pasar infinitas partes de materia. Aquí Vico recupera la paradoja de Zenón, discípulo de Parménides, e interpreta su pensamiento como el intento de descubrir una realidad indivisible que subyace a la materia y al movimiento.

Vico reitera que la geometría y la aritmética son las ciencias más verdaderas. En primer lugar, analiza la figura geométrica del punto, a partir de la cual la geometría puede establecer su método, porque con el punto podemos trazar y modificar líneas, que a su vez nos permiten estructurar la realidad en formas, y, mediante los postulados geométricos que permiten producir líneas sin límites, considerar el infinito. El punto es el elemento verdadero de la geometría, un elemento que esta ciencia ha tomado prestado de la

metafísica.

La geometría, en efecto, deduce de la metafísica la cualidad de la extensión. El punto es preexistente a la extensión; de hecho, precisamente por ser una cualidad (por «cualidad» Vico entiende aquí potencia, en el sentido aristotélico) de ella es inextenso. Es decir, el punto es inextenso, y por eso es, potencialmente, materia. En otras palabras: el punto es la potencia, la «cualidad», de la materia, su aspecto más verdadero y más cierto. La geometría no es una abstracción de la materia a partir de términos y principios generales, sino una aplicación de principios metafísicos que permite conocer el aspecto más verdadero de una naturaleza que se nos presenta como aparentemente múltiple. Vico vuelve aquí a los argumentos de Zenón, y por tanto indirectamente de Parménides, pero con una diferencia: su intención no es desacreditar como falso el mundo físico y natural, sino construir un método real.

La naturaleza existe, como también existe la multiplicidad. Pero para comprender sus aspectos más verdaderos y más ciertos, debemos partir de las ideas generales y después descender a los objetos definidos y determinados, y no al contrario. Precisamente sobre este aspecto gira la polémica de Aristóteles contra Zenón.

Para refutar las teorías de Parménides, Aristóteles demuestra que la materia es divisible hasta el infinito, pero, escribe Vico, que eso no es suficiente para considerar errónea la idea de que se puede, es más, de que se debe, encontrar en la metafísica (esto es, literalmente, en lo que está más allá de la física, o sea, de la naturaleza) las cualidades de las cosas naturales. En la naturaleza existe la extensión, pero sería injusto, además de absurdo, pensar que Dios está hecho de extensión, o sea, de materia. La extensión tiene un lugar y puede medirse, mientras que, en cambio, lo que es infinito, como Dios, no permite medición y por tanto es inextenso. Algunos teólogos, incluso contemporáneos a Vico, recurrían a santo Tomás de Aquino (1225-1274) para afirmar que en Dios cada cosa estaba contenida en grado eminente, de manera infinitamente superior. Pero ¿cómo se hace para decir que en Dios se encuentra la materia, eminentemente? Según Vico, Dios contiene la materia de forma eminente porque contiene su cualidad, a saber, contiene la

materia de forma infinita e informe, o sea, inextensa. Esta forma eminente de la materia, en nuestro caso, la encontramos representada en el punto, un ente geométrico que no podemos concretar, pero que nos permite idear las líneas, y por tanto medir la materia y el espacio, es decir, la extensión.

Así como el punto es la cualidad de la extensión, el conato es la cualidad del movimiento, y en Dios el movimiento es quietud. La cualidad o la potencia por la que una realidad es divisible pertenece a la metafísica y es lo contrario de la divisibilidad.

Vico consigue conciliar a Zenón con Aristóteles, y mantiene a salvo las dos dimensiones: la física y la metafísica. Consigue no tener que negar la realidad de la naturaleza y de la materia, es decir, la divisibilidad. La naturaleza sí puede ser considerada una realidad divisible, como sucede cada vez que contamos o medimos. Pero la dimensión de la divisibilidad depende de los principios infinitos de la inextensión y de la quietud, es decir, del punto y del conato. Son las propiedades de quietud y de indivisibilidad de estos entes las que permiten a las ciencias demostrar algunas propiedades de los objetos.

Este es un punto fundamental para comprender la relación entre lo verdadero y el hecho y para comprender la reflexión de Vico. Una vez más, la geometría acude en nuestro auxilio: muchos teoremas geométricos —a menudo los más básicos, como el que afirma que dos rectas paralelas oblicuas nunca pueden cruzar una perpendicular dividiéndola por la mitad— se basan en la definición del punto como algo inextenso. Si el punto tuviera extensión, podríamos también imaginar que dos rectas paralelas cruzan una perpendicular en el mismo punto, lo cual sería absurdo, porque sería como decir que dos rectas paralelas cruzan una misma superficie. Por tanto, para considerar la geometría como ciencia verdadera debe existir algo que esté relacionado con la extensión, aunque carezca de extensión. De este modo, el hombre puede finalmente construir un mundo de formas, en el que se comporta como Dios. La definición del punto y su realidad, esa *fictio* a partir de la cual el hombre puede idear las líneas, las superficies, los sólidos y toda la geometría, permite comprender cómo de un

principio simple y único se deriva una variedad de cosas. Es decir, de igual modo que sucede con la verdad metafísica según la cual también en Dios la variedad presente en el mundo que ha creado depende de una cualidad indivisible de la extensión y sujeta a todas las variedades de las cosas. Lo mismo puede decirse del conato respecto al movimiento. Los movimientos desiguales entre sí sugieren la existencia del conato, un principio potencial que permite a la quietud convertirse en movimiento, aun sin ser todavía movimiento; exactamente como el punto que permite a la nada, es decir, a lo inextenso, convertirse en extensión.

La geometría es una ciencia que el hombre puede poseer, porque en la geometría es el propio ser humano el que crea las formas, y al crearlas las entiende en su verdad. Hasta aquí, el principio de lo verdadero y el hecho está confirmado. Pero ¿qué sucede cuando Vico habla de las verdades metafísicas? ¿Cómo es posible que una inteligencia como la humana, que puede entender solo lo que hace, no pueda entender la naturaleza, y sí pueda entender la metafísica? Considerándolo bien, el hombre tampoco entiende la realidad metafísica; veamos por qué.

La correspondencia de lo verdadero con el hecho puede resultar ambigua. En efecto, si todo lo que es hecho es verdadero, entonces es fácil pensar que lo que no vemos o no hacemos puede ser falso. ¿Qué podemos decir, en este caso, de Dios? ¿O del bien? Si no son creaciones nuestras podríamos tranquilamente afirmar que no existen, o al menos justificar nuestro escepticismo respecto a muchos valores morales. Vico no es un materialista: aunque reconozca que la materia existe y que no es una pura falsedad, sino que desempeña un rol central en el desarrollo de las facultades humanas, cree que no se puede asumir el riesgo de que su pensamiento desemboque en una justificación del escepticismo, aunque sea solo de forma indirecta. La relación entre lo verdadero y el hecho es una correspondencia, una identificación recíproca. El hecho se convierte en verdadero y, a la inversa, lo verdadero se convierte en hecho, es decir, se expresa en lo que se hace. La geometría no se limita a construir formas que son verdaderas porque las hemos creado nosotros y, en consecuencia, porque las podemos comprender verdaderamente. La geometría, como todas

las ciencias verdaderas, hace visible las verdades —o algunas verdades— metafísicas, y las hace visibles porque mientras elaboramos los instrumentos de esa ciencia nos comportamos como la mente divina, y descubrimos que las diferencias y las singularidades comparten un único sustrato virtual que hace que las cosas sean posibles. Por eso la geometría es una ciencia más verdadera que la física: porque los objetos físicos no son creaciones nuestras. A lo sumo nosotros podemos elaborar fórmulas, podemos efectuar mediciones de algunos entes físicos, podemos observar y formalizar los fenómenos, y descubrir así que el conato es, potencialmente, movimiento (que era, en la época de Vico, la base de la ciencia física).

En resumen, la geometría y la física (aunque la geometría lo hace de una forma más clara, porque su objeto son conceptos creados por el ser humano) se basan en el principio de que las cosas empiezan a existir de la nada, en virtud de los puntos y de los conatos, es decir, de los esfuerzos que permiten a las cosas pasar de la inextensión a la extensión y de la quietud al movimiento, y permiten que la inteligencia humana acceda y se replantee una verdad metafísica. De esta manera, Vico en realidad sitúa en dos planos distintos la ciencia humana y la ciencia divina. Pero, si bien es cierto que en las ciencias humanas nuestra inteligencia se comporta como la divina, esto no significa que haya superposición entre ambas cosas. Además, la metafísica es cualitativamente distinta no solo a la física, sino a todas las demás ciencias. Los principios metafísicos se nos presentan como generales, hasta el punto de que no conseguimos aprehender todas sus formas e implicaciones, sino que vemos sus contornos confusos, como si fueran una luz difusa sobre los fenómenos que observamos. Aunque gracias a nuestras ciencias atisbemos la verdad de la metafísica, dichas ciencias han sido creadas, en cambio, para comprender fenómenos concretos, específicos y detallados, que debemos conocer con precisión. La física nos resulta más oscura que la geometría, porque se ocupa de cosas que ya existen cuando las conocemos, por lo que es más difícil razonar sobre sus cualidades, descubrir los principios que hacen que de lo infinito surjan los objetos finitos que podemos percibir y comprender. La metafísica, dice Vico, trasciende la física, ya que se ocupa del infinito. La física, en cambio, es una

parte de la metafísica, pues trata de las formas y de los objetos finitos. Y si bien de alguna manera sí podemos atisbar lo infinito a través del conocimiento de las cosas finitas, lo que no podemos es comprender cómo estas cosas finitas emanan de lo infinito. Vico cierra el razonamiento volviendo a la distinción entre inteligencia y pensamiento con la que abría *De antiquissima*. La mente humana es capaz de comprender las cosas finitas y formadas, pero no puede entender las infinitas y sin forma, como las verdades metafísicas. Aunque sí puede hacer algo respecto a ellas: pensarlas, es decir, reconocerlas y tener conciencia de ellas. Al principio de la obra, Vico había remarcado la distinción que existe en latín entre el término *intelligere*, que significa «leer perfectamente, conocer claramente», y *cogitare*, que quiere decir «pensar», o, según la etimología que propone el pensador, literalmente «recoger» o «procesar información».

El conocimiento general de la metafísica es luminoso y, por lo tanto, según Vico, general, no bien definido ni particular. El conocimiento físico y concreto, en cambio, es opaco, porque es detallado. Pero el hecho de que nuestra inteligencia se centre en el detalle nos hace perder la visión de conjunto de las cosas. Aun así, podemos recuperar esa visión de conjunto a través del pensamiento, es decir, reuniendo los principios que se manifiestan en las cosas individuales y tomando conciencia de ellos.

En esta parte de *De antiquissima italorum sapientia*, Vico, mientras habla de metafísica, deja ver las modalidades del conocimiento humano. El hombre se encuentra entre la naturaleza física y la naturaleza divina, en una condición en la que se ve obligado a *procesar* los principios metafísicos que lo guían en las ciencias y que al mismo tiempo se manifiestan en los objetos que observamos cuando aplicamos las ciencias y las técnicas que hemos creado.

La geometría y la aritmética, que se orientan a objetos creados y construidos por la mente humana, son las ciencias más verdaderas; la física, en cambio, es menos verdadera, debido a que los objetos que estudia no son creación nuestra, se encuentran fuera de

nosotros y son independientes de nuestra mente. Es en la mente humana donde encontramos, recopilamos y podemos llegar a atisbar (aunque no a comprender plenamente) los principios metafísicos, porque cada ciencia se construye sobre principios generales.

A través de este razonamiento, Vico consigue pasar de la exposición sobre la metafísica al discurso sobre las facultades y la inteligencia humanas. Al buscar los principios de la ciencia y al analizar el lenguaje de los italianos, Vico comprende que la ciencia es una creación humana que responde a una verdad extracientífica que el hombre puede atisbar y hallar en las cosas, en las palabras y en las *fictiones* que construye, de modo que, al trabajar con la ciencia, descubre lo verdadero.

Al final de este camino, Vico comprenderá que lo verdadero metafísico, que denominará «primer verdadero», será hallado o descubierto más que conocido, y que son los productos humanos los que revelan la manifestación de una voluntad divina. Así nos aproximamos al núcleo de la reflexión viquiana: la idea de historia de la que hablaremos pronto. Pero, por ahora, bastará con recordar que el aspecto más importante de *De antiquissima italorum sapientia* es el descubrimiento del equilibrio entre las distintas potencias de la mente humana.[17] Las facultades de la mente del ser humano van indisolublemente ligadas al concepto de potencia, son las que permiten que la potencia se convierta en acto. Esta conexión dará a Vico la posibilidad de pasar a hablar sobre la mente humana y exponer su idea del hombre como *forjador* del mundo en el que habita.

Zenón y sus aporías

Zenón muestra a los estudiantes las puertas de la verdad y de la mentira. Fresco en la Biblioteca del Escorial.

Zenón fue un discípulo de Parménides de Elea que intentó defender las teorías filosóficas del maestro frente a sus adversarios. Parménides decía que la realidad era una, la del ser. Pero muchos de sus críticos afirmaban que, si no se consideraba la multiplicidad, se corría el riesgo de incurrir en numerosas contradicciones. El objetivo de Zenón era demostrar que la premisa de que la multiplicidad era un aspecto real de la naturaleza, y no un aspecto ilusorio como pretendía el maestro de Elea, conducía a un número mucho mayor de paradojas. En concreto, Zenón se dedicó a reducir al absurdo las teorías que admitían la realidad de la multiplicidad y de la transformación. Si se admitía que las cosas son múltiples, entonces son al mismo tiempo finitas e infinitas: finitas porque su número es determinado (estas plumas que hay en mi escritorio son cinco, los libros abiertos en este momento son tres, las hojas en la impresora son diez; ni más, ni menos), pero al mismo tiempo son infinitas, porque entre cada objeto existen infinitas cosas. ¿Cuántos cuerpos hay delante de mí en este momento? Probablemente infinitos, si considero no solo las plumas, los libros o las hojas en la impresora, sino también cada partícula individual de materia, incluido el aire, que separa los cuerpos entre sí.

Los argumentos más célebres de Zenón son las aporías con las que pretendía refutar el movimiento. Zenón identificó cuatro. La primera sería la de la dicotomía, según la cual para trasladarse de un punto a otro es necesario llegar antes a la mitad, pero para llegar a la mitad es necesario antes atravesar la mitad de la mitad, e incluso antes la mitad de la mitad de la mitad, y así sucesivamente hasta el infinito. Por tanto, será imposible completar el

desplazamiento. También es famosa su aporía sobre Aquiles y la tortuga, muy parecida a la de la dicotomía: en una carrera entre estos dos personajes, si se permite que la tortuga salga con algo de ventaja, por mucho que Aquiles sea más rápido no alcanzará nunca a la tortuga, porque antes de superar al animal el corredor deberá llegar a la posición ocupada anteriormente por la tortuga, que mientras tanto habrá avanzado un poco más, aunque solo sea un intervalo de espacio infinitesimal. Así, la distancia entre Aquiles y la tortuga se reducirá cada vez más tendiendo al cero, pero nunca llegará a desaparecer por completo y, por lo tanto, Aquiles no adelantará nunca a la tortuga.

La tercera paradoja es conocida como la de la flecha. Una flecha en aparente movimiento en realidad se encuentra inmóvil, porque en cada instante ocupará un segmento de espacio que resultará igual a su longitud. Por tanto, si consideramos el movimiento de una flecha en un determinado instante, entonces esa flecha estará inmóvil, e incluso si la consideramos a lo largo de todo el tiempo de su movimiento, veremos que en cada instante esa flecha estará inmóvil, aunque en un segmento de espacio distinto al del momento anterior.

La última aporía contra el movimiento es la del estadio, la menos interesante filosóficamente y las más difícil de comprender; con ella, Zenón afirma que no se puede determinar unívocamente la velocidad de un punto en movimiento, porque este se mueve simultáneamente a una determinada velocidad respecto a un punto inmóvil, y a una velocidad doble respecto a la de un punto móvil que se mueve en dirección contraria, a la misma velocidad.

Zenón, así pues, se valió de estas paradojas para refutar a los filósofos y científicos que creían que la multiplicidad y el movimiento eran ciertos e incontrovertibles, y que solo a partir de estos elementos se podía fundar una ciencia verdadera.

La lista de las facultades de la mente humana

En el séptimo capítulo de *De antiquissima* Vico se dedica a exponer las facultades de la mente humana. *Facultad* vendría del latín *facilitas*, que es el nombre con el que se indica la habilidad expedita y pronta para actuar. A través de esta facultad, la virtud se traduce en acto. Los sentidos, la imaginación, la memoria y la inteligencia son facultades del alma, que permiten al hombre hacer cosas. Vico se apresura a decir que, cuando el hombre utiliza los sentidos, crea los olores, los sabores y las cualidades de los objetos. La rosa no tendría olor si no hubiera alguien que lo percibiera. La imaginación y el sentido interno (es decir, la percepción de lo que sucede en nuestro interior) son facultades de la mente y las utilizamos para representarnos las imágenes de las cosas.[18] También la inteligencia es una facultad de la mente, porque, escribe Vico, lo que percibimos a través de la inteligencia lo *hacemos* verdadero. La aritmética y la geometría de las que ya hemos hablado son ciencias que respetan las facultades del hombre, porque vemos lo verdadero a medida que creamos los objetos de estas ciencias.

La memoria es asimismo una facultad humana, aunque presenta alguna que otra complicación. La memoria es una especie de recolector de las percepciones adquiridas a través de los sentidos, pero también es una facultad que permite representar las imágenes que hemos recopilado. Vico explica, además, que para los latinos la memoria era al mismo tiempo lo que comúnmente entendemos como imaginación. De hecho, no debería resultarnos extraño: con la imaginación representamos cosas, pero no podríamos representar nada si no tuviéramos recuerdos.

Cuando queremos evocar algo que no está delante de nosotros en ese instante, siempre tenemos que recurrir a la memoria o al menos encontrar las imágenes en nuestra memoria. Cuando se trata

de acontecimientos futuros no hacemos más que proyectar recuerdos a un tiempo venidero, modificándolos según nuestras predicciones, esperanzas o temores. E incluso cuando imaginamos cosas que no existen nos basamos en imágenes que hemos visto y que están en nuestra memoria y que ahora modificamos y combinamos de forma inédita.

De entre todas las facultades humanas, sin embargo, la principal es el ingenio. Vico llama «ingenio» a la facultad de unificar cosas separadas y de combinar cosas diversas. El ingenio es la facultad más propiamente humana, que nos diferencia de los animales y que permite ver la medida de las cosas, la forma en que pueden combinarse. El ingenio sirve para explicarnos las relaciones entre lo que vemos, sus diferencias y sus conveniencias, y guía así nuestra inventiva.[19] El ingenio, explica Vico, nos permite ver simetría y proporción en las cosas, por lo que no es de extrañar que la geometría y la aritmética sean de entre todas las ciencias las que más dependen de él, al menos hasta que Vico intente crear una nueva ciencia, la histórica.

Pero, antes de llegar a ese momento, es importante que aclaremos en qué consiste el saber para nuestro autor. Vico, hombre erudito y maestro de retórica, tiene una idea bastante unitaria del saber y plantea la existencia de un saber propiamente humano, que toma sus características de la forma de funcionar de la mente humana y de sus facultades.

La virtualidad

Actualmente el término *virtual se* refiere principalmente a aspectos de la realidad digital. *Virtual*, en general, indica algo que no existe. La realidad virtual, por ejemplo, es una realidad que existe solo en un determinado lugar, pero no se representa concretamente. De hecho, a menudo se refiere a la forma que tenemos de interactuar con el mundo de la red, de los ordenadores o de las redes sociales.

La etimología del término *virtual* proviene del latín medieval *virtualis* y deriva del sustantivo *virtus*. Normalmente estamos acostumbrados a pensar en la virtud como una cualidad positiva. En efecto, *virtus* está relacionado con la esencia viril y, por lo tanto, con las facultades propias del hombre. Posteriormente, pasa a indicar el valor, principalmente el valor militar.

Pero además de tener estos significados, que después derivarán en el sentido más común de la palabra *virtud*, es decir, la predisposición positiva de un alma o de una persona, *virtus* indica también la facultad y la potencia de una cosa. En este último sentido, *virtus* da lugar a la palabra *virtualis*, que se refiere a lo que existe en potencia y que todavía no existe en la práctica.

Así, el sentido viquiano del término *virtual* en su original en latín (que en castellano suele traducirse directamente como «potencial», tal y como hemos hecho en este volumen) hace referencia precisamente al significado de algo que potencialmente no tiene aún la forma concreta que nosotros vemos, pero que representa de alguna manera la condición para que se desarrolle y llegue a existir. En fin, el acto existe solo en virtud de una potencia o, dicho de otro modo, la potencia es un acto en sentido virtual. En el ejemplo viquiano, el punto es extensión, y es línea, superficie, plano, pero lo es solo virtualmente, o sea, en potencia. Pero ese ente virtual, expresa una cualidad positiva de las cosas y supera los límites de los objetos que existen en acto.

La nueva ciencia de Vico

Hacia el final de *De antiquissima*, Vico intenta aclarar algunos aspectos del conocimiento humano, pero esta vez centrándose en cómo los conocimientos pueden armonizarse con las facultades de la mente, en concreto con esa facultad que recibe el nombre de ingenio.

Vico se pregunta cuál es la facultad humana más adecuada para el conocimiento, y analiza la antigua organización de las ciencias, que generalmente se dividían según las facultades humanas aplicadas a ámbitos distintos: la percepción llevaba a la tópica; el juicio, a la crítica, y la razón, al método.

Esta distinción es simplista, pero significativa en un momento histórico en el que los conocimientos y los intelectuales se centraban en la indicación de un método y de una técnica para juzgar, omitiendo la percepción y la tópica.

La tópica era la técnica, o la disciplina, que estudiaba el conjunto de los argumentos que se podían usar para apoyar o comprobar una tesis, que es, en general, el fruto de la conexión entre hechos no necesariamente contiguos. La tópica se consideraba un campo de aplicación de la retórica: para construir un discurso era importante apoyarse en algunos lugares comunes, en argumentos ya reconocidos que permitieran defender una tesis y hacerla verdadera.

En cierto modo, Vico renueva el sentido de la tópica, y la despoja de su dependencia de la retórica. La tópica *crea* la verdad, no tanto porque permita demostrar una tesis previamente elaborada, sino porque se convierte en una forma de conocer. Una vez más, lo relevante es la posibilidad de invención, de creación de argumentos y preceptos inéditos, que añadan aspectos nuevos a las verdades ya conocidas.

Un lugar común es, en esencia, una verdad aceptada, a menudo acríticamente. Pero utilizado en un discurso que trata sobre diversos aspectos, ese lugar común puede funcionar de una forma distinta, puede presentar un aspecto de verdad más profundo y más complejo.

Si en una argumentación utilizo, pongamos por caso, el mito de Narciso, hago referencia a algo bastante conocido, y gracias a ello puedo presentarlo bajo una nueva luz, para afirmar a partir de él una nueva verdad, una verdad diferente.

De hecho, precisamente un rasgo que caracteriza a los mitos es que a menudo presentan diversos niveles de interpretación, según la forma en la que se usen y la verdad que pretendamos transmitir o *crear*.

El mito de Edipo, por ejemplo, se ha empleado tradicionalmente para transmitir una verdad prescriptiva o moral contra la idea de que se pueda escapar del propio destino, pero el psicoanálisis lo renovó profundamente y lo usó para explicar cómo funcionan ciertos aspectos de la mente humana.

La tópica, así pues, ofrece una idea distinta de verdad. La verdad no sería algo que está a nuestra disposición y que simplemente debemos descubrir (o, al menos, hay que considerar que esta no es la única forma en la que se puede pensar en ella). La verdad también es algo que puede construirse. Tal vez no sepamos comprender cómo Dios ha creado el mundo, pero podemos producir otras verdades tal vez más útiles para nosotros que esta. La verdad se construye conectando argumentos, hechos y objetos distantes entre sí, pero que se presentan similares, o correspondientes u opuestos. La verdad para Vico no es tanto una fórmula, sino que toma la forma de un verdadero discurso, incluso, podríamos decir, de una *historia*.

La tópica es la forma que tenemos de expresar esta verdad; es decir, creando discursos sobre lugares comunes que todos o casi todos podemos comprender, porque ya conocemos. La tópica se basa en una facultad concreta del hombre: el ingenio. El ingenio

permite al hombre observar las cosas y reproducirlas. A través del ingenio descubrimos las similitudes entre las cosas y podemos repetirlas.

El ingenio es la facultad que —antes que conectemos los mitos o de que descubramos nuevas implicaciones en ellos— nos hace capaces, por ejemplo, de identificar como seres humanos a determinados seres con algunas características comunes. En un nivel superior, esta facultad puede —de hecho, es la única capaz de hacerlo— conectar cosas lejanas y distintas entre sí, percibiendo en ellas elementos de conexión. El ingenio permite, por ejemplo, encontrar una conexión entre las figuras del tarot y los hechos pasados o futuros de la vida de un individuo, creando verdades que no tienen tanto que ver con la precisión de un pronóstico como con la descripción de algunos estados de ánimo o de algunos episodios relacionados en cierto modo con la vida de la persona a la que se le leen las cartas.

Es ingenio lo que encontramos, como hemos visto con el ejemplo de Freud, en la psicología, una ciencia a pesar de que no se basa en fórmulas químicas; es una ciencia diferente, que define y nos permite afrontar algunos aspectos de nuestra alma, o nos permite reinterpretar de una manera más ventajosa algunos acontecimientos de nuestra vida a través de la relación de hechos desconectados entre sí.

En las conclusiones de *De antiquissima* Vico remarca que la geometría, a pesar de ser la más verdadera de las ciencias, no es suficiente. La ciencia propia del hombre debe dar cabida al ingenio, facultad central del conocimiento humano. El método geométrico no hace que nuestro ingenio sea más agudo, y no solo eso: parece que las verdades geométricas, en las demostraciones, derivan directamente de las premisas —o de algunas premisas— y casi puede decirse que se nos priva de tener que esforzarnos para encontrar los resultados que buscamos. Pero la geometría sí puede resultar útil para el ingenio en el momento en que se crean los entes geométricos, es decir, cuando se aplica a cosas distintas e incongruentes entre sí, de modo que no se limite a *descubrir* las verdades, sino a *crearlas*. El ojo del ingenio, dice Vico, es la

imaginación. El ingenio es una facultad humana, pero para aplicarla realmente a las cosas es necesario utilizar la imaginación, que nos permite ver las similitudes y conexiones entre cosas distantes entre sí.

El mito de Edipo

Edipo y la Esfinge, François Émile Ehrmann (1903) Musée d'Art Moderne et Contemporain, Estrasburgo

Existen algunos mitos, o fábulas, que se usan habitualmente incluso en las conversaciones cotidianas porque se refieren a recuerdos compartidos y tan habituales que se presupone que todos nosotros —o casi todos— somos capaces de reconocer. El mito de Edipo es un buen ejemplo de ello, y ha tenido una discreta fortuna no solo en la Antigüedad, sino también en tiempos más cercanos a nosotros.

Edipo era hijo de Layo, rey de Tebas, y de Yocasta. El oráculo de Delfos había advertido al soberano de la desgracia que caería sobre su casa si tenía un hijo con Yocasta. Ese niño mataría a su padre y se casaría con su madre, turbando —añadimos nosotros— el orden natural de las cosas. Layo hizo todo lo posible por evitar que eso ocurriera: rechazó a su esposa, pero esta consiguió igualmente yacer con él y quedarse embarazada; abandonó al niño recién nacido, creyendo que moriría enseguida como resultado de algunas de las lesiones que se le habían infligido, pero un pastor lo encontró y lo llevó a la corte del rey de Corinto, Pólibo, donde el niño fue

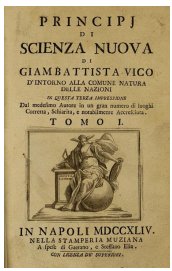
criado con el nombre de Edipo. Años más tarde, Edipo descubrió que había sido adoptado por su padre y se dirigió al oráculo de Delfos para conocer cuál era su procedencia. La Pitia, la sacerdotisa del oráculo, lo echó y le predijo que mataría a su padre y se casaría con su madre. Edipo, para evitar matar a Pólibo, huyó a Tebas. Después de algunas fatales vicisitudes, Edipo acabó con el rey de Tebas, su verdadero padre, derrotó a una esfinge que atormentaba a la ciudad matando a los que no eran capaces de responder a sus enigmas y se casó con Yocasta, viuda de Layo.

El mito de Edipo ha pasado por varias elaboraciones y reinterpretaciones, pero se convirtió definitivamente en un *lugar común* cuando Sigmund Freud (1856-1939) lo usó para explicar y desarrollar su teoría psicoanalítica, según la cual, durante una fase de la infancia, en torno a los tres años, surge en los niños el impulso de reemplazar al progenitor del mismo sexo para poseer de forma exclusiva al progenitor del sexo opuesto. La forma en la que Freud utiliza el mito de Edipo es un ejemplo de arte tópica. Freud no demuestra una teoría a través de un razonamiento persuasivo, geométrico o deductivo. En realidad, no se trata ni siquiera de un razonamiento inductivo que parta de datos tomados a través de la experiencia para abstraer una regla general.

Freud está utilizando un lugar común para reforzar una teoría que se basa en la observación del comportamiento de los niños, pero que no puede demostrarse por completo. Nosotros percibimos una particular actitud por parte del niño, y utilizamos el nombre de *complejo de Edipo* para explicarlo, clasificarlo y dotarnos de nuevos instrumentos de acción.

Vico diría que Freud descubrió el complejo de Edipo relacionando hechos distantes entre sí y no organizados según una sucesión de causa-efecto (el mito de Edipo y la observación del comportamiento infantil) y construyó con él una verdad que funciona y que sirve para explicar un fenómeno y para proceder en un determinado campo. Este sería, entonces, un buen ejemplo de arte tópica, que —según Vico—, si se acompaña con la crítica, puede permitir al hombre ser «artesano» de verdades eficaces y ciertas.

Ciencia nueva


PRINCIPJ
DI
SCIENZA NUOVA
DI
GIAMBATTISTA VICO
D'INTORNO ALLA COMUNE NATURA
DELLE NAZIONI
Del medesimo Autore in un gran numero di lunghi
Corretta, Schiarita, e notabilmente Accresciuta.
TOMO I.
IN NAPOLI MDCCXLIV.
NELLA STAMPERIA MUZIANA
A spese di Gaetano, e Stefano Elia.
Con LICENZA DE' SUPERIORI.

Cubierta de la edición de *Ciencia nueva* de 1744.

Ciencia nueva es la obra más conocida de Giambattista Vico. La ciencia nueva a la que hace referencia la obra, esta ciencia que tiene que ser creada y de la que deben poder extraerse principios, es, para Vico, la historia. En la historia, lo verdadero y el hecho coinciden, se analiza lo que el hombre ha hecho a través de los vestigios que las civilizaciones han dejado tras de sí. La filología y los vestigios culturales son pruebas documentales de un determinado desarrollo de las naciones humanas.

De *Ciencia nueva* existen tres versiones, una de 1725, una de 1730 y la última, de 1744. El título de la primera edición es el siguiente: *Principios de una ciencia nueva en torno a la naturaleza de las naciones para la cual se recuperan los principios de otro sistema del derecho natural de las personas*. La edición de 1744 opta por una mayor sobriedad: *Principios de la ciencia nueva de Giambattista Vico en torno a la común naturaleza de las naciones*. Desaparece, así pues, la referencia al derecho en el título, pero esta disciplina será siempre para Vico una fuente importante de la naturaleza común de las sociedades humanas, porque la construcción de un derecho y de leyes verdaderas es consustancial al género humano.

Ciencia nueva inspiró numerosos debates —sobre todo en el siglo XIX— e inspiró a muchos intelectuales, no solo italianos, a entablar diálogo, aunque solo virtual, con Vico. El filósofo y político italiano Carlo Cattaneo (1801-1869), en particular, nos ofrece una muestra muy reveladora de ello. **[20]** Así como no podemos conocer la naturaleza, que está hecha por Dios, tampoco podemos conocer el espíritu humano. A diferencia de lo que quería demostrar Descartes con su *cogito*, solo podemos percibir el espíritu humano, podemos pensarlo, pero no comprenderlo. De hecho, solo podemos verlo reflejado en sus actos y en sus elaboraciones. Pero los actos y las elaboraciones de la mente humana son diferentes entre sí, y la educación y la evolución de la historia de los diferentes pueblos hace que los hombres parezcamos completamente diferentes unos de otros.

Retrato juvenil de Carlo Cattaneo. Xilografia de Edoardo Matania, 1887.

Cattaneo afirma que es necesario investigar precisamente esa diversidad, incluyendo todas las facetas de la mente humana representadas en los actos y elaboraciones del ser humano. Solo así, cuando hayamos visto todas las facetas del espíritu del hombre, podremos ver los rasgos comunes, y a través de ellos la naturaleza fundamental y constante de la mente humana. Estos rasgos comunes se hallan en las historias, en las leyes, en los ritos, en las lenguas; y es desde este terreno histórico, desde las experiencias, desde donde

puede nacer el conocimiento del hombre.

La ciencia creada por Vico, dice Cattaneo, es una «ideología social», es decir, una ciencia de las ideas que nacen en la sociedad y que presentan rasgos comunes a partir de los cuales puede deducirse la naturaleza humana.

Como vemos de acuerdo con esta reflexión de Carlo Cattaneo, la intención de Vico en *Ciencia nueva* es describir al hombre y a sus productos para captar la conciencia de su naturaleza. Solo indirectamente, a través de la trayectoria histórica y de las experiencias históricas de los seres humanos, podemos aproximarnos a nuestra naturaleza común y constante. Vico denomina «sentido común» a esta naturaleza humana, a la sensibilidad que todos los hombres comparten, aunque vivan y trabajen en lugares y momentos distantes.

El sentido común, escribe Vico en la parte dedicada a los elementos básicos para comprender su nueva ciencia, es un juicio sin reflexión (es decir, no elaborado por nuestra inteligencia) y sentido del mismo modo por todo un pueblo, por toda una nación o por todo el género humano.

Pero Vico va más allá de esta afirmación e introduce su idea de «providencia». Se trata de un punto muy debatido y que presenta varios aspectos oscuros, pero que juega un papel importante en la evolución y el desarrollo de los hechos históricos.

El sentido común, escribe Vico en la *Ciencia nueva* de 1744, es el criterio que la providencia divina da a las naciones para establecer el derecho de las personas, que, por el hecho de ser común, es derecho natural. El derecho de las personas nace de algunos principios naturales y comunes, que se mantienen a pesar de las diferencias que surgen a lo largo de la historia.

Por ejemplo, todos los pueblos celebran matrimonios, entierran a sus muertos y observan una religión. Estos son algunos de los principios comunes que dan un sentido único a la historia humana.

Uno de los aspectos centrales de *Ciencia nueva* es precisamente la comprensión, a través del concepto de sentido común, de que la humanidad es única y diferenciada a la vez: diversa por los desarrollos heterogéneos de las personas, pero idéntica si se ve desde el punto de vista de los principios generales que se desarrollan en la historia.

Recordemos lo que Vico decía en *De antiquissima italorum sapientia*: el conocimiento metafísico está relacionado con los principios, con las ideas generales que iluminan nuestro conocimiento. Por el contrario, el conocimiento únicamente empírico, orientado a las cosas de la naturaleza, observa los objetos de forma detallada, y, al centrarse en los detalles, no consigue contemplar —*intelligere*— lo que hay alrededor. Además, recordemos el interés de Vico en centrarse en las facultades de la mente humana en esa obra; ahora, en *Ciencia nueva*, también se centra en lo que el hombre crea y lo que el hombre comprende.

Entre *De antiquissima italorum sapientia* y la primera edición de *Ciencia nueva* han pasado quince años, y, por lo tanto, es difícil establecer una continuidad entre ambas obras. Y, sin embargo, podemos afirmar que hasta cierto punto en *Ciencia nueva* se completa un programa cultural que Vico había trazado en años anteriores.

Ciencia nueva es una obra compleja, que tuvo ocupado a Vico durante los últimos veinte años de su vida y que presenta distintos niveles de lectura, pero que efectivamente es un estudio sobre la «ideología social», como decía Cattaneo, un estudio que intenta explicar cómo los hombres se forman ideas y cuáles son los principios que están detrás de las ideas que guían la vida de las comunidades humanas, primero, y de las naciones, después.

El Estado y la nación

El juicio de Carlo Cattaneo que hemos resumido es especialmente significativo si se contextualiza. Cattaneo fue un escritor, patriota, político y filósofo muy importante durante el período del Resurgimiento italiano. Milanés, próximo a las ideas ilustradas y republicanas, Cattaneo fue una figura bastante compleja. Promovió la autonomía del Reino Lombardo-Véneto respecto del Imperio austríaco, solo tras el resultado violento y represivo de las Cinco jornadas de Milán se acercó a la idea de unidad nacional italiana. Sin embargo, no mostró nunca entusiasmo alguno por el Reino de Cerdeña ni por la casa de los Saboya, ya que consideraba al primero un territorio económica y socialmente más atrasado que Lombardia y a la segunda una dinastía reinante adversa a cualquier propuesta de renovación política e institucional. Por esos motivos, no apreció el papel hegemónico de los Saboya en la gestión de la historia italiana, y prefirió apostar por un pensamiento federalista, imaginando la unión política italiana como una congregación de Estados según el modelo de Suiza. El interés respecto a Vico, como sucede con otros exponentes del Resurgimiento italiano, probablemente radica no solo en el aspecto filosófico de la reflexión viquiana, sino también en el valor político de *Ciencia nueva*, que intenta dar a la idea de nación una premisa natural, o más bien común e inherente a la naturaleza humana. Reproducimos a continuación el fragmento de Cattaneo sobre *Ciencia nueva*, que es emblemático de la circulación de la obra de Vico entre los intelectuales Italianos del siglo XIX:

> El motivo de esta indiferencia de Europa hacia Vico radicaba en el máximo valor de su doctrina, es decir, en la independencia y originalidad. El pensador napolitano, educado en el siglo XVII, permaneció inaccesible a las doctrinas que dominaron en el siglo XVIII; realizando un salto mental de toda la edad interpuesta, preludió a las opiniones que recién en esos últimos veinte años invadieron toda Europa y que resultaban hostiles a las del siglo anterior […]. Nosotros no podemos entender el espíritu humano, no podemos analizar su esencia, no podemos conocerlo si no es a través de lo que manifiesta con sus actos y sus elaboraciones. Si lo asumimos como la tradición de muchos siglos, o sea, la educación, que ha cristalizado en nosotros, nos aventuramos a despojarlo de sus actitudes primitivas, a confundir lo que es esencial en él con lo que es variable y fortuito. Por

tanto, es necesario estudiarlo en tantas situaciones y tan diferentes como sea posible. Cuando hayamos contemplado el *poliedro* ideológico en el mayor número de sus innumerables caras, entonces los rasgos comunes a ese conjunto nos indicarán su naturaleza fundamental y constante; los otros rasgos nos indicarán el variado campo de su perfectibilidad. Ahora dichos rasgos están dispersos en la historia, en las leyes, en los ritos, en las lenguas; y de este terreno totalmente histórico y *basado en las experiencias* debe surgir toda la cognición del hombre, la cual se busca en vano en las profundidades de la conciencia solitaria. El estudio del *individuo* en el seno de la *humanidad*, la *ideología social*, es el prisma que descompone en distintos y resplandecientes colores todo el albor de la psicología interior.

Los primitivos

Hace tiempo se publicó un libro titulado *I filosofi e i selvaggi?* [21] La intención del autor de este volumen era explicar en qué medida la literatura de viajes procedente del Nuevo Mundo había influido en el pensamiento de los filósofos, en primer lugar desde el punto de vista político, pero también desde el punto de vista antropológico. El descubrimiento de América, sobre todo cuando en el siglo XVII empezó a realizarse un establecimiento mucho más constante y sólido en esos territorios, parecía representar una gran oportunidad para obtener información sobre las personas consideradas primitivas porque nunca habían conocido el cristianismo.

Esta literatura, que describía las condiciones de vida de pueblos desconocidos que habían permanecido excluidos de toda innovación técnica, política, social y económica que hubiera llegado al mundo europeo y mediterráneo, influyó en el pensamiento y la visión de muchos intelectuales y filósofos.

Entre las personas que se interesaron por estas historias se encuentran pensadores de la talla de Locke y Hobbes, a los que les parecía posible obtener ejemplos concretos de cómo podían funcionar las sociedades de los hombres primitivos y de cómo podía vivir el hombre en el denominado «estado de naturaleza», es decir, en sociedades que aún no habían conocido el Estado y el poder en sus formas cristalizadas y evolucionadas. Leer los informes sobre la vida de los indios de América significaba adquirir elementos para imaginar al hombre sin superestructuras religiosas y culturales y, por lo tanto, tocar con la mano la naturaleza humana despojada de todo condicionamiento proporcionado e impuesto por la denominada civilización.

Que esta era una ilusión se comprende fácilmente si se considera que estos pueblos también se habían dotado de una estructura social y de un sistema de convivencia civil que se basaba en leyes y

costumbres aceptadas, pero lo cierto era que se trataba de sistemas distintos a aquellos a los que los intelectuales europeos estaban acostumbrados, y eso permitía enfrentarse a una realidad lo suficientemente diversa para destacar algunos aspectos comunes. Y así, a partir de estos elementos comunes, podía rastrearse la idea de naturaleza humana universal.

Pero resulta bastante obvio que pretender encontrar en el «primitivo» la esencia pura del ser humano —es decir, un ser humano exento de todo condicionamiento cultural o histórico— podía llevar a un callejón sin salida, porque cada quién podía encontrar lo que quisiera buscar: era tan fácil hallar elementos violentos como elementos piadosos; tan fácil descubrir elementos sociables como un fuerte individualismo.

El planteamiento de Vico respecto a estos «primitivos», en cambio, es distinto; no intenta encontrar los elementos propios de la naturaleza humana a partir de la observación de exploradores o soldados ejerciendo de improvisados antropólogos o etnólogos, sino la forma en la que estos hombres «primitivos» se imaginaban o se representaban la realidad para encontrar en ella respuestas a sus necesidades. Vico da un vuelco a la forma de aproximarse a la observación de estas culturas «primitivas»: lo que busca en ellas no es ya la definición de los elementos de la naturaleza humana, sino comprender la manera en que funcionaban las mentes de sus componentes.

Vico parte de la premisa de que el hombre cambia históricamente, evoluciona, y de que con él evolucionan también sus facultades. Pero luego descubre que las preguntas son siempre las mismas, y a menudo también lo son las respuestas y las facultades que se usan para hallarlas. El hombre imagina en cada época histórica, pero su imaginación desempeña diferentes papeles: en algunos momentos es predominante, en otros está subordinada a la razón. De la misma manera, el hombre siempre ha encontrado y siempre encontrará en la religión una respuesta a ciertas preguntas y a ciertas inseguridades, pero el valor y el contenido de la religión serán distintos según el grado de evolución al que haya llegado una comunidad, un pueblo o una nación.

Si Hobbes y Locke, y en general todos los teóricos del derecho natural, intentaban reducir al hombre a un animal, Vico cree que en el ser humano —incluso en el menos evolucionado— siempre hay algo de humano, que lo distingue y lo separa de la naturaleza.

La transformación de la naturaleza de la mente humana planteaba a Vico un problema que su *Ciencia nueva* y la naturaleza se dio cuenta de la «desesperada empresa» en la que se había embarcado.

Para la mente de un hombre del siglo XVIII era complicado ponerse en el lugar del hombre «primitivo» y de sus formas de percepción. La mente de los modernos prestaba por aquel entonces poca atención a los sentidos, estaba muy orientada al pensamiento abstracto y poco vinculada a la imaginación y al ingenio. Ello hacía complicada la comprensión de una mente —la de sus antepasados o la de los coetáneos que por su grado de desarrollo consideraban más o menos equiparables a ellos— que basaba su conocimiento y su percepción en el establecimiento de similitudes entre las cosas, sin la ayuda de fórmulas matemáticas o de abstracciones, sino basándose en los sentidos, en lo que los seres humanos veían y sentían. Esta forma de conocer de los primeros hombres no era incorrecta, sino simplemente algo característico de una época concreta y que formaba parte de nuestra propia naturaleza. Las mentes de los primeros hombres no eran abstractas, no conseguían distanciarse de las cosas como hace un matemático o un físico, sino que seguían sus sensaciones y pasiones inmediatas.[22] Vico descubrió uno de los principios del *pensamiento salvaje*. En 1922, el antropólogo Lucien Lévy-Bruhl publicó un libro bajo el título *La mentalidad primitiva*, en el que intentó explicar cómo pensaban los hombres primitivos. Este intento lo llevaron a cabo muchos otros filósofos y antropólogos (incluido Ernst Cassirer, del que hemos hablado en la introducción de este libro); probablemente, el pionero en este tipo de investigaciones fue precisamente Vico.

El filósofo napolitano consideró seriamente la hipótesis de que la forma de pensar y de conocer de los primeros hombres no fuera incorrecta, sino simplemente distinta. Al centrar su análisis en la

diferencia y no en asumir una inferioridad o un error en el objeto analizado, hizo posible encontrar los principios (o al menos algunos de los principios) sobre los que se asentaba la civilización humana y la vida de las naciones y los pueblos, por muy diferentes que fueran de nuestro contexto. Una vez más, Vico se enfrentaba a la tradición filosófica propia de su tiempo.

En general pensamos (y así pensaban también los contemporáneos de Vico) que uno de los actos fundacionales de la filosofía —al menos de la occidental— es la separación del conocimiento que obtenemos por los sentidos del conocimiento que obtenemos a través de la razón. Desde la Antigüedad, los filósofos han recomendado a los hombres que no se fíen de las apariencias que nos proporcionan los sentidos, que no todo lo que vemos, tocamos u olemos es verdadero. Nuestros sentidos pueden engañarnos sobre las cosas que percibimos, que, tal vez, en realidad sean distintas de lo que parecen ser. Esta idea ha favorecido un proceso por el que, con el tiempo, nuestras mentes han privilegiado la *abstracción*.

¿Qué significa esto? Pues que cuando un matemático o un físico se encuentra frente a un fenómeno cualquiera, natural o artificial, tiende a medirlo, a ir más allá de lo que los sentidos le proponen, para buscar una explicación universal. Abstrae, por tanto, ese fenómeno de todas las condiciones contingentes para buscar su naturaleza esencial, que será expresada con una fórmula abstracta.

Consideremos la fuerza de la gravedad, por ejemplo: Newton crea y formaliza una ley, pero en el momento en que lo hace, esa ley ya no es una creación de Newton, sino una ley universal. En general decimos que Newton ha *descubierto* la fuerza de la gravedad, no que la ha *inventado*, como si esa fuerza siempre hubiera existido y simplemente era necesario fijarse en ella. Además, la fórmula de la fuerza de la gravedad no necesita especificar qué objeto se ve afectado por ella, ni desde qué objeto se ejerce.

No importa si lo que la Tierra atrae es una manzana roja, amarilla o verde, o si es la Tierra u otro cuerpo quien ejerce la

atracción, ni nos interesa saber si el día en que Newton *descubrió* la fuerza de la gravedad brillaba el sol o hacía viento. En el fondo, no nos interesa saber ni siquiera exactamente qué día fue, y mucho menos nos preguntamos si Newton había comido o estaba en ayunas, o cómo había dormido, o qué había soñado.

Nos interesa comprender la fórmula y nos interesa que la ley sea universal. El físico, o el matemático, se separa así tanto del objeto concreto como de sus características para encontrar una fórmula universal —abstracta—, que se pueda aplicar a *todos* los objetos. Esta manera de proceder, que va más allá de los sentidos y de las leyes de las cosas y de la naturaleza, es una forma particular, según Vico, que se adecua a nuestra época, pero que no ha sido la única con la que el hombre ha conocido e interpretado el mundo. Probablemente, un ser humano primitivo que hubiera intentado explicarse por qué la manzana se había caído del árbol habría encontrado una razón distinta. A lo mejor habría pensado que algo en la manzana la había llevado a desprenderse del árbol para que su naturaleza se distanciara de la de su «genitor» (estableciendo, quizá, una relación entre árbol y manzana similar a la que existe entre padre o madre e hijo); o habría buscado una explicación en un sueño de la noche anterior, intentando interpretar ese hecho como una confirmación o una negación de lo que había soñado.

Podemos imaginar varias situaciones con las que comparar el pensamiento de los hombres primitivos y el de los modernos y, a grandes rasgos, eso es lo que intentó Vico en su *Ciencia nueva* a partir de la premisa de que el pensamiento de los primitivos no era *incorrecto*, sino que simplemente *construye* lo verdadero de una forma diferente. Pero cabe preguntarse: ¿qué hay de verdadero en un mito o en una fábula, cuyos protagonistas pueden ser una manzana que cae del árbol o un dios como Júpiter o un héroe como Hércules?

Antes de responder a esta pregunta, es preciso recordar algo sobre la forma en la que Vico intenta cumplir su «desesperada empresa», es decir, la de entrar en la mente de los hombres que nacieron y vivieron antes de la historia que conocemos nosotros.

Hay algunas premisas que cabe considerar y a las que el propio Vico se refirió al inicio de su exposición.

En «De los elementos», una de las partes de la *Ciencia nueva* de 1744, Vico expone y numera las reglas básicas y fundamentales para la ciencia. Al menos cuatro de estos elementos tratan sobre cómo apartarse de ciertos prejuicios. El primero de ellos es que el hombre se considera a sí mismo «regla del universo», y esto ocurre sobre todo cuando se encuentra frente a algo que no conoce.

Otra propiedad de la mente humana es considerar como conocido lo que no se conoce, o mejor dicho, dar una explicación basada en lo que sí conocemos a lo que no se consigue explicar. Además, elaboraremos una explicación que se adapte a nuestras exigencias y nuestras necesidades. Si yo no sé explicarme por qué llueve, imaginaré que hay algo que haga llover, y este algo —a menos que yo haya desarrollado una mentalidad que actualmente denominaríamos «científica»— probablemente lo imaginaré parecido a mí, con características humanas, y estableceré asimismo que los motivos que impulsan a este algo ficticio hagan que se verifique un determinado fenómeno. De esta manera habré creado una entidad distinta a mí con la que puedo entrar en relación, Este tipo de perspectiva, que podemos encontrar, con ciertas variantes, en todas las épocas, es la fuente principal de la mayor parte de los errores.

Y el error más grave no es tanto el de los hombres primitivos, que crean un dios a su imagen y semejanza, como el de los sabios modernos que, al no poder imaginar y conocer la vida de las comunidades primitivas, las crean a imagen y semejanza de las naciones modernas, y por tanto menos rudas, menos pequeñas, menos violentas y oscuras de lo que fueron en realidad. Aquí encontramos, así pues, dos tipos de prejuicios, uno propio de las *naciones* y otro propio de los *sabios* (que actualmente denominaríamos «intelectuales»).

El primer prejuicio, el de las naciones, es aquel por el cual cada civilización cree que ella es la primera que puede considerarse verdaderamente civilizada.

El segundo prejuicio, el de los sabios, es aquel por el cual el conocimiento descubierto por una comunidad de intelectuales es un conocimiento eterno, que siempre ha existido, que probablemente ya conocían algunos pueblos antiguos, como si en la Antigüedad hubiera una especie de *sabiduría arcana*.

Vico revisa una idea que había presentado ya en *De antiquissima*: los pueblos antiguos no anticipan las verdades de los modernos; o, mejor, tal vez esto pueda suceder en ocasiones, pero desde luego no sucede siempre ni es lo habitual. La verdad evoluciona, se observa en formas distintas y con mayor o menor fuerza según el desarrollo de las civilizaciones. El principio según el cual el matrimonio es una institución propia de las comunidades civiles —porque el matrimonio permite un registro de las relaciones de ascendencia y descendencia de las personas, lo que genera ciertas figuras importantes del derecho (como el derecho de familia vinculado a las herencias o la obligación del cuidado de los hijos) y facilita la sensación de pertenencia a una determinada nación— existe en todas las civilizaciones, pero no siempre se ha seguido de la misma manera o con la misma fuerza.

Cuando los hombres primitivos no se casaban y vivían como animales, no existía ninguna nación ni ninguna civilización, pero cuando empezaron a establecerse en familias, este principio se fue asentando en algunas naciones hasta extenderse a todas, o a casi todas, las comunidades, en virtud de ese sentido común que revelaba a los hombres la importancia y la utilidad de asegurar los derechos y la estabilidad de su descendencia. Sin embargo, a lo largo de los siglos y durante las épocas históricas el derecho de familia ha cambiado, al igual que la importancia de la familia en las naciones. Poco a poco la familia se ha convertido en un aspecto cada vez más «privado» en la vida de un Estado.

Así pues, los prejuicios de las naciones y de los sabios habrían impedido a Vico llevar adelante su investigación, porque se habrían limitado a aplicar la realidad de su época histórica al pasado, en lugar de buscar las distintas manifestaciones de la mente y de la historia humana hasta descubrir finalmente las constantes y los principios únicos que guían nuestros actos.

Pero una declaración de intenciones contra los prejuicios no habría sido suficiente para que Vico pudiera concluir su búsqueda (cosa que consiguió en los últimos años de su vida). ¿Cómo reconstruir la mente de los primeros hombres? Para Vico, lo primero que hay que considerar son los vestigios que encontramos de las épocas anteriores. Los documentos históricos son fundamentales para el trabajo de reconstrucción que Vico pretende hacer. Pero, sobre todo, el análisis de estos vestigios puede permitir al estudioso remontarse incluso a épocas anteriores a la de un documento concreto.

Vico es una de las voces más autorizadas entre los intelectuales que se ocuparon de la denominada «cuestión homérica», es decir, el debate sobre si Homero existió realmente. El napolitano teoriza que Homero no fue, como se había creído, un filósofo o un legislador, sino un poeta. En Homero, como en los poetas, y sobre todo en los antiguos, era fuerte un rasgo distintivo propio de los hombres de las épocas antiguas: la facultad imaginativa —el ingenio— que permitía explicar la percepción de las cosas mediante la creación de historias, en lugar de mediante la búsqueda de principios científicos. Pero Vico va incluso más allá, y afirma que Homero en realidad no habría sido más que un nombre colectivo, una figura imaginaria que representaba el espíritu poético y la imaginación propia de un determinado pueblo en una determinada época.

Volviendo al ejemplo de la fuerza de la gravedad, la explicación newtoniana de ese fenómeno no es una narración, sino el desarrollo y la formulación de una regla (o, si queremos verlo como una narración, se trata en todo caso de una historia con una capacidad narrativa muy débil). La respuesta de un hombre primitivo, por el contrario, puede asumir la forma de una verdadera historia, en la que entran en juego elementos cuyo vínculo debe ser explicado de alguna forma mediante una narración, algo que ha sucedido (un sueño, la decisión de un dios, un daño que hay que reparar, el envío de una señal…) y que explica el hecho concreto de la caída de la manzana.

Homero representaría precisamente eso; sería un poeta —o, mejor dicho, la personificación del espíritu poético de todo un

pueblo— que se limitó a recopilar historias ya contadas y modificadas, que probablemente en algún momento habían sido ciertas. El análisis del documento histórico, en este caso literario *(La Ilíada)*, lleva a Vico a afirmar que probablemente, en la Antigüedad, antes de la escritura de la obra, habrían existido realmente un Aquiles o un Hércules, por ejemplo, que con sus hazañas llevaron la civilización, o contribuyeron a llevarla, a un determinado grupo de hombres.

Así, con el paso del tiempo, sus gestas se habrían transformado en símbolos de los elementos sobre los que se basaba la civilización. Una indagación tal de las fábulas o los mitos, con la intención de sacar a la luz sus verdaderos contenidos, permite comprender los principios que han constituido y unido las civilizaciones. Vico aborda el documento desde un punto de vista histórico: estudia su evolución lingüística, los rastros de hechos pasados que revelan distintos grados de elaboración cultural de una civilización, hasta extraer constantes a partir de las diferencias que consigue encontrar.

La poesía, entendida como narración en versos de fábulas o mitos, es la principal fuente de información para comprender las civilizaciones antiguas, porque constituye la forma más utilizada de compartir y divulgar principios morales, políticos, económicos, religiosos y sociales.

Los universales fantásticos. El mito de Minerva

A lo largo de *Ciencia nueva*, Vico se detiene a analizar el significado de los mitos de la literatura clásica, y encuentra en muchas fuentes versiones similares. El pensador las compara, busca sus similitudes y diferencias e intenta establecer su significado, o sus significados.

Un ejemplo de este procedimiento lo encontramos en su análisis del mito de Minerva, comúnmente considerada diosa de la sabiduría, nacida de la cabeza de Júpiter, cortada por Vulcano. Vico imagina un orden político en el que los cabezas de familia tenían la completa jurisdicción sobre sus hijos y sus siervos, que se habían puesto bajo la protección de estas personas más fuertes y más autoritarias, que posteriormente serían conocidas con el nombre de *héroes*.

Para evitar la revuelta de los siervos, los héroes tomaron ciertas medidas, como el establecimiento de un poder monárquico, en el que se escogía a un representante de entre todos los cabezas de familia para proteger el orden civil que habían conseguido. El mito de Minerva, dice Vico, representa en realidad la sublevación de los siervos y la transformación del régimen político, de monárquico a aristocrático, superando el orden de las familias e instaurando en su lugar el de las ciudades.

Vico llega a esta conclusión tras interpretar la decapitación de Júpiter por parte de Vulcano como una metáfora que afirma el

asesinato, o en cualquier caso la deposición, del soberano, es decir, como la deslegitimación del antiguo régimen monárquico.

Con el transcurrir del tiempo, Minerva dejaría de simbolizar la rebelión de los siervos contra los héroes —hecho que realmente sucedió, según Vico— para simbolizar una más general transformación del Estado. Y, en el momento en el que el orden de las ciudades ya se ha convertido en el orden establecido, Minerva se transforma en una metáfora del orden civil en general. Los mitos y las fábulas, para Vico, interpretan y simbolizan ciertos caracteres concretos de la vida civil, del pensamiento humano y de la naturaleza de la civilización.

A los personajes que encierran universalmente estos principios se los denomina «universales fantásticos». La imaginación humana crea a estos personajes, primero para simbolizar y para narrar un hecho concreto, y después para representar un principio universal, como —en el caso de Minerva— la necesaria transformación de los reinos y de las repúblicas. Ningún Estado es eterno, ni lo es ninguna constitución.

La imaginación y el ingenio humano, por lo tanto, crean estas historias, que permanecen en la memoria colectiva y acaban recordándonos cuáles son las reglas sobre las que se basa la vida social. Y estas historias, a su vez, dan pie a la creación de ciertos arquetipos, personajes bien definidos, pero llenos de significado, sujetos a interpretación, como un jeroglífico sustentado en una sociedad concreta.

La religión y la piedad

Vico creía en las historias de la Biblia, y creía también en el diluvio universal. Tras el diluvio, la humanidad se encontraba en una condición similar a la de los animales. Sin instituciones, sin vínculos comunitarios, los hombres vagaban por una tierra que se había vuelto inhóspita debido a una enorme y exuberante vegetación que los obligaba a vivir en pequeños grupos aislados. Vico imagina también los cambios que esta condición habría producido en los cuerpos de los hombres, que ahora eran más robustos, hasta parecer casi gigantes. Estos gigantes conocían las cosas solo mediante los sentidos, sin apoyarse en la razón. Y, a pesar de ello, consiguieron igualmente —con el nivel de desarrollo de sus facultades (en concreto la imaginación, el instinto y la sensibilidad)— fundar las religiones y retomar el camino hacia la humanidad. Vico describe esta religión primitiva como una metafísica no razonada, sino sentida e imaginada.

Gracias a esa misma vigorosa imaginación los hombres pudieron reconstruir las instituciones y estabilizar las comunidades. Esos hombres ingenuos no conocían nada y se maravillaban de todo, y la curiosidad y la capacidad de asombro se convirtieron en el principio del conocimiento, la forma a través de la cual la mente humana superó la dependencia de los sentidos y desarrolló un pensamiento basado en otros principios y otras formas de conocimiento. En resumen: el conocimiento humano empieza a través de la maravilla. **[23]**

El hombre es un ser en continua transformación, pero hay ciertos elementos específicos que sí se mantienen a lo largo del tiempo en el ser humano. Uno de ellos sería la *piedad*. La piedad es esa pasión, o característica del ser humano, que lo impulsa a mirar más allá de su interés individual y a establecer una relación con otros hombres que no se basa en un cálculo racional, sino en un sentimiento inherente en el hombre de *alzar la mirada* hacia el cielo y de satisfacer la necesidad de encontrar una lógica en los

hechos naturales; es decir, es la tendencia a imaginar que existe algo superior a nosotros y que nos lleva a establecer relaciones moralmente más estables, basadas en el temor y en la esperanza de la protección divina. **[24]**

Vico sabe que las formas de sabiduría y la ciencia cambian a lo largo del tiempo. El autor de *Ciencia nueva* estaba totalmente convencido de que a lo largo de la historia humana el término *sabiduría* (o *ciencia*) no siempre había significado lo mismo. Si en la mente de los primeros hombres la facultad más desarrollada era la del ingenio, y si para razonar y expresar conceptos científicos los hombres necesitaban largas narraciones, es decir, fábulas y mitos, que después simbolizaban sintéticamente preceptos o características propias de una sociedad, no fue difícil para Vico concluir que la primera forma de expresión de la sabiduría fue la poesía.

El primer lenguaje de los hombres era parecido a la poesía, no solo porque hablar en versos, siguiendo una métrica concreta, podía ayudar a recordar preceptos que aún no se habían escrito (y era necesario que fueran recordados si se pretendía que resultaran útiles y que se siguieran al pie de la letra, en ausencia de un derecho y de instituciones estables y compartidas, capaces de garantizar la certeza de la ley). También porque los mecanismos de la poesía eran una manera adecuada a la tendencia humana de poner en común y comparar cosas alejadas entre sí, de establecer entre ellas conexiones que tomaban la forma no de reglas físicas o matemáticas, sino de verdaderas narraciones.

Todas las naciones han tenido «orígenes fabulosos», escribe Vico. El origen de la sabiduría de los pueblos tiene que buscarse precisamente en los mitos, porque se expresa a través de ellos. La poesía fue el método de comunicación y de expresión de la sabiduría de los antiguos. La ciencia más importante, de la que surgen todas las otras formas de conocimiento, es la metafísica. Los hombres primitivos habían desarrollado una metafísica propia, también impregnada de poesía, a través de la cual imaginaban a los dioses. La religión, incluso la pagana, daba a las comunidades primitivas la posibilidad de concebir los conocimientos necesarios: la lógica, la geografía, la política o el propio lenguaje no aparecen

hasta que la idea de religión (de cualquier religión) permite a los hombres organizar sus pensamientos y explicar su origen. Así, a través de la idea de uno o más dioses, los hombres pueden construir verdades que les ofrecen la posibilidad de dominar la naturaleza y satisfacer sus necesidades.

El hombre podría describirse como un animal cultural. Todo animal presenta algunas características concretas que garantizan su supervivencia, y el ser humano no es una excepción; en su caso, sin embargo, no se trata de características físicas, sino de facultades mentales. El ingenio, la imaginación y la memoria son algunas de las más importantes, porque permiten que el hombre supere la animalidad y alce su mirada a las alturas, que imagine un poder superior y que desarrolle conocimientos, un lenguaje y sentimientos, gracias a los que puede construir las naciones, identificarse con ellas y trabajar por un bien colectivo, que le ayude a resistir ante el poder de la naturaleza.

Ya hemos dicho que Vico considera el diluvio universal un punto de inflexión en la historia universal de la humanidad; después del diluvio la vida humana se volvió muy parecida a la de las fieras, y también su cuerpo empezó a cambiar. Los gigantes, debido a sus grandes cuerpos, percibían las cosas solo a través de los sentidos; sus pensamientos eran siempre concretos, incapaces de reflexiones e ideas abstractas.

Si tenían miedo, debían tener miedo de *algo* real, o al menos percibido como real, como una amenaza concreta; si experimentaban esperanza, esa esperanza tenía que concretarse en un objeto o en una persona; si amaban debían amar algo real, y así sucesivamente.

Estos primeros hombres, que Vico describe como «rudos, ásperos, fieros y orgullosos», fueron el inicio de la filosofía y de la filología, es decir, del pensamiento y de la investigación histórica, que son las bases de nuestro conocimiento. La primera forma de conocimiento de estos hombres fue la metafísica poética, narrada según las percepciones de los sentidos y del instinto, y no según la lógica y la razón.

¿Por qué metafísica? Porque el hombre buscaba comprender las razones de las cosas, y al no ver ninguna frente a él tenía que buscarla por encima de él. Su ignorancia total fue el origen de su capacidad de asombro y de su curiosidad.

Cada cosa que les provocaba estupor se convertía para los hombres en una especie de dios dotado de voluntad y sensibilidad. Adoraban al sol, a la luna, a la vegetación y a cualquier otro componente natural, como si fueran personas infinitamente más poderosas que ellos. Creaban así a los dioses, no a partir de un conocimiento o una cognición precisa, sino precisamente a partir de su ignorancia. Así, la vida de estos hombres estaba marcada por las narraciones y los mitos en torno a estas deidades.

Pero mientras tanto también nacía el lenguaje, que empieza con gritos y versos guturales y se articula luego en nombres: las deidades eran nombradas y de un modo rudimentario también eran adoradas. Vico consiguió identificar una experiencia especialmente importante en la evolución del comportamiento y de la comprensión humanas. Alrededor de doscientos años después del diluvio universal, la tierra se secó definitivamente y empezó, escribe Vico, a emanar «exhalaciones secas, o sea, materias ignitas al aire» que permitieron generar rayos.

Vico teoriza que en aquel momento ningún ser humano vivo había percibido nunca ni el ruido de un trueno ni el destello de un rayo, y que un episodio como aquel debió de aterrorizar por completo a todos los hombres, pero al mismo tiempo los debió de consternar y maravillar hasta tal punto que empezaron a imaginar que el cielo era un gran cuerpo animado, que se comunicaba con los hombres a través de los truenos y los rayos. Esa divinidad (Júpiter) provocó tanta admiración en los hombres que se convirtió en el dios más importante del panteón primitivo.

Los hombres, una vez descubierto Júpiter, empezaron a sistematizar y ordenar sus creencias, comenzaron a intentar interpretar aquel supuesto lenguaje de la divinidad y definieron una verdadera teología (poética, porque estaba compuesta de historias y de mitos) en la que Júpiter habría sido el padre de los hombres y de

los dioses.

De este modo, también Júpiter se convierte en un «universal fantástico», que representa el carácter divino por excelencia, que vela por las necesidades de los hombres y que debe ser interpelado. Nacen, junto con la religión, los sacerdotes que interpretan la voz y el mensaje de la divinidad, y que se convierten en los primeros legisladores de la civilización, ya que al interpretar la voz del Dios son capaces de establecer lo que está bien y lo que no.

La idea y la ficción de una autoridad divina dota también de una mayor estabilidad a la autoridad humana y, finalmente, aquellos rudos gigantes aprenden a controlar sus deseos corporales, dejan de vivir ocultos y deambulando por los grandes bosques de la tierra y empiezan a llevar una existencia más arraigada, asentándose y dando una mayor seguridad a sus descendientes. Se forman las familias y nace la civilización, pero también las costumbres y una moral estable y reconocida.

Estas primeras familias se convertirán según Vico en las familias nobles más antiguas, y algunos de entre sus miembros más audaces serán considerados héroes, estableciendo nuevos principios de convivencia y nuevas técnicas de dominio de la naturaleza. Un ejemplo de ello es Hércules, que en algunas de sus representaciones simboliza, según Vico, el descubrimiento de la agricultura y, por lo tanto, una evolución posterior de la civilización humana.

La piedad, en este caso, es esa característica de la naturaleza humana compuesta por el temor y por la esperanza ante los castigos o los premios divinos y por el sentimiento de veneración hacia un freno moral al que los primeros hombres sometieron sus comportamientos, según estas ideas. El hombre se desarrolla de una forma peculiar e incluso cuando es más parecido a un animal, gracias a su particular conformación, consigue cimentar las premisas de la civilización. Uno de los hallazgos más impactantes de Vico fue la descripción del contexto en que se desarrollan las civilizaciones como algo rudo, sucio, amoral, muy lejano de esa Edad de Oro admirada por muchos poetas e intelectuales contemporáneos al filósofo napolitano.

Pero podría hacerse una objeción: la imaginación de un dios es algo *que funciona*, es decir, permite al hombre mejorar su condición, pero no tiene en sí nada de verdadero. Júpiter sería, por lo tanto, solo una ficción que la percepción de los gigantes, exentos de nuestro raciocinio, utiliza para dar una explicación —no verdadera— a las causas naturales.

Esta objeción podría sostenerse en parte, pero la idea de Júpiter tiene un contenido verdadero. A través de Júpiter, el hombre no comprende una verdad, sino que pone en práctica un principio de la naturaleza humana que sí contiene un principio verdadero. Los hombres afirman, mediante una idea concreta que surge en condiciones determinadas, la autoridad de un principio superior, y sobre todo comprenden que la mayor utilidad no es lo que está bien para cada uno de nosotros, sino lo que está bien para una comunidad, por no decir para toda la humanidad. Naturalmente, eso no significa que el egoísmo desaparezca, pero sí significa que el bien común se convierte en un principio básico de convivencia para las mentes humanas.

A través de la idea de Júpiter, el hombre da un paso adelante hacia esa convivencia civil que no siempre será perfecta, ni fácil de mantener, pero que a partir de ese momento se convertirá en un horizonte al que tender, una visión más clara de la que los hombres difícilmente se distanciarán.

La idea de Júpiter no es simplemente una idea falsa que tiene un contenido verdadero. La idea de Júpiter es una idea falsa, tanto en la forma como en el contenido; se trata de una *ficción* que el hombre utiliza con un objetivo concreto, pero este objetivo concreto pone en movimiento una serie de procesos que llevarán al hombre a alcanzar otros fines más elevados y más universales que lo que se proponía.

A partir de esta idea podemos empezar a comprender uno de los conceptos clave de *Ciencia nueva* y en general de la filosofía de Vico: la providencia.

La idea de providencia, una de las más complejas y debatidas

entre los intérpretes viquianos, hace visible el sentido del nexo entre lo verdadero y el hecho. En *De antiquissima italorum sapientia* se establecía una conexión entre lo verdadero y el hecho, pero en *Ciencia nueva* esta conexión aparece de forma aún más visible, ya no vinculada a la posibilidad de construir una ciencia verdadera y, por tanto, cierta, sino capaz de mostrar la intervención de una lógica de las cosas superiores a nosotros, a nuestra comprensión y a nuestros objetivos.

Una idea falsa, contingente, destinada a cambiar particularidades y funciones a lo largo de la historia, hace visible una lógica, una razón, de nuestros comportamientos que se nos escapa también a nosotros. Mientras los gigantes se asustaban del trueno y del rayo, no sabían que estaban construyendo las bases sólidas y duraderas de la civilización humana y de las ciencias humanas.

El curso de la historia se desarrolla a través de las ficciones y las limitaciones de nuestra mente, a través de objetivos y fines nada nobles, y mediante nuestros temores y nuestras esperanzas. El hombre crea la cultura, la ideología, las lenguas y el derecho (esas cosas que Marx más tarde agruparía bajo el nombre de *superestructura*) para afirmar su existencia en el mundo. De esta manera, el hecho se convierte en verdadero en función de un objetivo superior. Júpiter *es* verdadero porque puede descubrirnos una vida más estable y más humana, al afirmar principios morales verdaderos y universales (la certeza de los matrimonios, la necesidad de una autoridad política) que nos revelan nuevos aspectos de la naturaleza humana.

Pero, por el contrario, también lo verdadero se *convierte* en hecho, porque los principios cuya comprensión nos descubre la idea de Júpiter no pueden ser aprendidos como verdaderos si antes no *toman cuerpo* en una ficción, en una idea concreta.

La providencia

La providencia es uno de los conceptos más ambiguos y más debatidos de Vico. Es difícil dar características precisas a este elemento fundamental en el razonamiento de la construcción de la nueva ciencia. Vico dice que la historia es obra y reflejo de la providencia. El pensamiento no puede ir más que hacia una idea divina de providencia (y una idea bastante católica de la misma, de hecho). Hay un brevísimo fragmento en la versión de 1730 de *Ciencia nueva* en el que Vico critica el materialismo y en concreto la construcción metafísica de Locke y Spinoza. No vale la pena transcribir ahora el fragmento completo, pero es interesante destacar la idea de fondo que propone Vico en él (este fragmento, por cierto, fue eliminado de la última versión de *Ciencia nueva*). Las metafísicas de Locke y de Spinoza son realmente distintas, pero ambas concuerdan en una idea básica: la de imaginar e intentar demostrar que Dios no tiene ni sigue voluntad alguna. En realidad, Dios tendría una voluntad, un proyecto, que se derivaría directamente del conocimiento de las cosas, tanto en sus aspectos más generales como en los más concretos. Si Dios, según Vico, es el creador de todas las cosas, las conoce también en todos sus aspectos y, por tanto, ha diseñado el mundo según reglas y lógicas que expresan su *voluntad*, no necesariamente interpretada como deseo o como *elección*. Pero podemos decir que Dios ha querido que las cosas funcionaran de cierta manera porque esa era la forma más adecuada a la propia naturaleza de las cosas, que Dios ha creado.

Sin embargo, con esto no evitamos una ambigüedad fundamental. La idea de providencia nos remite a otro importante personaje de la cultura italiana: el escritor decimonónico Alessandro Manzoni. Su conversión al catolicismo le permitió introducir en *Los novios* el elemento de la providencia divina. La providencia no resultaba ser una intervención real de Dios, directa o extraordinaria, en los hechos o en las elecciones humanas, sino que se presentaba

como el premio normal y justo otorgado a quien había actuado según los valores naturales de la piedad cristiana: el temor de Dios, el amor hacia el prójimo, la caridad, el sacrificio. Renzo y Lucía, los protagonistas, a través de su comportamiento permitirían que la providencia actuara y se manifestara volviendo a poner las cosas en su lugar: se reencuentran, Lucía puede anular su voto, y, sobre todo, la lluvia purifica el aire contaminado por la epidemia de la peste. Así, la providencia es algo que se sitúa en un plano intermedio entre lo divino y lo humano, es más bien algo que es *activado* por el comportamiento de los hombres, que no depende una inescrutable decisión de Dios, sino que responde a nuestros comportamientos.

Este aspecto de la providencia lo podemos encontrar también en Vico, aunque este no agota todas las implicaciones posibles del concepto. Han sido muchísimas las interpretaciones de la providencia viquiana, y algunas de ellas se han centrado en la idea de intervención divina, planteando el problema de si Dios interviene continuamente en los asuntos humanos según un plan preestablecido o si se limita a establecer únicamente algunos principios de la historia humana dentro de los cuales los seres humanos pueden moverse libremente. Otras interpretaciones, en cambio, han visto una superposición entre la idea de providencia y la de naturaleza. La providencia no sería otra cosa que una lógica interna de las cosas, las reglas de la naturaleza que debemos respetar si queremos vivir en armonía con el mundo que nos rodea. La providencia sería entonces una especie de necesidad a la cual no podemos oponernos, pero a la que podemos adherirnos en nuestro propio beneficio. La pregunta que deberíamos formularnos, sea cual sea la hipótesis que se quiera aceptar, se refiere a la libertad humana. Si Dios interviene en los asuntos humanos o si predispone principios naturales a los que debemos atenernos sean las que sean las acciones que llevemos a cabo, ¿cómo podemos afirmar entonces que somos libres? ¿Los rudos gigantes que imaginaban a Júpiter eran libres, eran instrumentos en manos de un diseño de Dios o estaban subordinados a la naturaleza? Estas preguntas no son fáciles de resolver, pero podemos recurrir a la síntesis de *Ciencia nueva* que el propio Vico presenta en su obra para intentar comprender

mejor algunos fragmentos.

D. M
ABK

La ilustración de Ciencia nueva

En las ediciones de 1730 y de 1744 de *Ciencia nueva*, Vico añade una ilustración que debería explicar resumidamente el contenido de la obra que el lector se dispone a leer. En el texto escrito que acompaña a la ilustración, Vico explica paso a paso el significado de cada elemento de esa figura. No se deja ningún elemento al azar.

En la esquina izquierda de la figura observamos un triángulo luminoso con un ojo en el centro, desde donde sale un rayo que se dirige a la joya que adorna el cuello de una mujer de sienes aladas sentada sobre la esfera terrestre. El triángulo representa a Dios y la providencia, mientras que la mujer representa la metafísica que domina la naturaleza (el globo terráqueo) y que se esfuerza por alzar su mirada para contemplar a Dios. La mujer contempla a Dios para demostrar que la providencia divina actúa en las cosas humanas y en las instituciones civiles, que están representadas por los objetos de la ilustración. El globo solo está parcialmente iluminado porque los filósofos, hasta ese momento, han intentado conocer a Dios a través de la contemplación de la naturaleza, pero solo podemos conocer la naturaleza de forma parcial, mientras que si los filósofos se hubieran centrado en la metafísica habrían conseguido ampliar su conocimiento porque habrían visto que la providencia divina se expresaba en el mundo humano y en el mundo gentil. Debajo del globo se puede ver un altar, que simboliza la actitud de los primeros poetas, que creían que los dioses se encontraban en el cielo, elevado sobre las cimas de las más altas montañas, como el Olimpo.

La providencia, representada por el ojo de Dios, irradia un rayo que llega hasta la joya convexa en el cuello de la metafísica; esta joya simboliza el corazón puro con el que debemos aproximarnos a esa ciencia, sin interpretar los preceptos metafísicos según las necesidades corporales. Si retomamos el ejemplo de los gigantes, podemos comprobar que en su caso la particular forma corporal de

los hombres primitivos jugó un papel central en la construcción de la idea de Júpiter, pero los principios que esa idea pone en juego (la utilidad común, la construcción de la autoridad y la idea de la existencia de Dios) son principios universales que no tienen nada que ver con la contingencia con la que los hombres construyen una ficción que es un simple medio con el que afirmar estos principios universales y eternos que la metafísica intenta contemplar. El hecho de que la joya sea convexa indica que el rayo de la providencia no permanece en el conocimiento metafísico, sino que a través de esta ciencia se refracta e ilumina las cosas humanas, es decir, las costumbres civiles con las que se forman y se conservan las naciones. El rayo se refleja desde la joya hasta la estatua de Homero, que representa la sabiduría poética, como primer autor del mundo gentil, que ha permitido a los pueblos antiguos dar cuerpo a los principios metafísicos. La providencia divina, representada como una luz, ilumina todas las cosas que vemos en la figura, lo que da a entender que es ella la que nos permite encontrar los artificios con los que podemos establecer la civilización y una vida lo más cercana posible a la que nos es propia por naturaleza, distinta a la de los animales. El hombre se realiza, parece decir Vico, a través de la providencia, cuya función no es tanto actuar directamente en nuestros asuntos, sino permitirnos ver lo que nos es realmente útil.

Todos los objetos presentes en la imagen simbolizan un aspecto de la vida civil: el altar del que ya hemos hablado representa también las religiones; junto a él vemos un lituo o vara como el que usaban los augures, cuya tarea era la de interpretar la palabra divina y que pueden considerarse los primeros legisladores de la civilización. Sobre el mismo altar hay una vasija con agua, Pues, a causa de la adivinación aparecieron los sacrificios, para entender bien los augurios. Los augurios son las cosas divinas referidas a los gentiles, y de ellos surgieron los preceptos morales. La antorcha encendida situada sobre el altar, por ejemplo, representa el matrimonio, que contribuyó a la consolidación de la institución familiar y a garantizar la seguridad de los descendientes. En la parte inferior, escondida en la selva, se ve una urna cineraria, que representa el segundo de los preceptos morales humanos: la sepultura, y el culto y el recuerdo de los antepasados. Apoyado en el altar vemos un arado, que nos indica que la primera forma de

religión se desarrolló precisamente en torno al progreso de las técnicas agrícolas, que permitieron el milagro de la siembra y del crecimiento de la planta. El resto de los objetos de la imagen representan los aspectos desarrollados por la civilización humana y están ubicados según su relación con los principios básicos de las naciones (la religión, los entierros, los matrimonios) y su orden de desarrollo. La agricultura, por ejemplo, se desarrolló antes que el comercio, representado por la bolsa que se encuentra a los pies del altar.

Con esta ilustración, Vico presenta un símbolo de múltiples aspectos de contenido histórico, y resume en ella su teoría de la historia y de la constitución de las naciones. La metafísica tiene un rol importante, es esa ciencia concreta que recibe la luz de la providencia divina y la esparce sobre los símbolos de la historia humana, haciéndolos más visibles y más claros. La nueva ciencia que Vico quiere trazar parte precisamente del intento de alzar la vista para mirar hacia algo más elevado, algo superior, exactamente como los primeros hombres miraban al cielo para dirigirse a Dios. La ciencia nueva medita sobre la naturaleza común de las naciones, y pone así la mirada sobre algunas verdades eternas, porque son constantes en el desarrollo y en la historia de los pueblos.

La providencia es el elemento que permite ver las constantes en el desarrollo histórico, y al mismo tiempo es esa constancia misma. La providencia la podemos ver tanto en las reglas que mueven las cosas de la historia humana como en la luz que permite al científico y a los hombres ver estas reglas. Esto último es importante, porque al ver que las cosas siguen su propia lógica, será más fácil para los hombres seguir los principios naturales que impulsan el desarrollo histórico. Es decir, si, por ejemplo, se comprende que la vida social permite el desarrollo de las facultades humanas, los hombres espontáneamente favorecerán y promoverán los comportamientos que refuercen la vida en sociedad. Pero la pregunta que nos formulábamos antes sigue vigente: ¿este orden de la historia lo determinamos nosotros, es inherente a las cosas, o es un orden que Dios ha decidido *a priori* y es independiente de nuestras acciones? Cuando se habla de providencia se piensa, en general, en un diseño divino que hace que las cosas sucedan de cierta manera. Pero, en la

construcción de la providencia de la que habla Vico, la idea de *razón*, es decir, del orden que asumen los acontecimientos en relación con ciertos principios, juega un papel importante, más incluso que el de la idea de *voluntad* y de elección divina. Así, la providencia resultaría ser un orden de la realidad. De esa forma, por ejemplo, interpretaba la cuestión un estudioso de enfoque marxista del que ya hemos hablado en la introducción de este libro, Nicola Badaloni, cuando escribía que la providencia era básicamente la *estructura* de la realidad. Detrás de una serie de fenómenos que parecen independientes, aparentemente desconectados, existe una regla que los hace uniformes. Todas las religiones de los pueblos y de las naciones son distintas, pero cada nación, cada cultura, tiene una, porque la religión responde a necesidades de la mente humana, y esa necesidad nos impulsa a buscar un principio superior a las cosas, un orden racional, que toma la forma de la religión. Por lo tanto, la verdadera estructura de la realidad —es decir, la providencia— es precisamente el orden, la razón, que hace que las cosas nazcan y se desarrollen según leyes uniformes, aunque se presenten bajo formas diferentes. Otro ejemplo lo encontraríamos en el derecho, que no es igual en todas partes, pero responde a la misma función, es decir, asegurar la certidumbre en las relaciones humanas gracias a la ley y la afirmación de un principio de justicia y de equidad. Algunas formas de derecho pueden ser o parecer erróneas, pero eso según Vico no afecta a la función que el derecho y las leyes desempeñan en la vida civil. El papel del derecho cuando se trata de uniformizar los elementos propios de las culturas y de las naciones y establecer unas reglas comunes es más representativo de la idea de la providencia que la hipotética aplicación de unos principios concretos que respondieran presuntamente a un diseño divino. La providencia, por lo tanto, no sería ni siquiera la naturaleza, sino el orden lógico de la naturaleza, y en concreto de la naturaleza humana. En general, se dice que cada cosa sucede por un motivo, pero en realidad, los motivos son múltiples y a menudo difíciles de reconstruir. Sin embargo, Vico considera que mediante el estudio de la historia de las naciones es posible encontrar motivos coherentes y plausibles. Vico intenta, con su *Ciencia nueva*, reducir la variedad de fenómenos históricos a una forma de ciencia cuya tarea sería descubrir el diseño de una *historia ideal eterna* cuyos

principios marcan a lo largo del tiempo todas las historias de las razones. Vico vuelve al ejemplo de los mitos, en los que se ve que los dioses no son más que la representación de las cosas necesarias o útiles para el género humano. Cada mito era de alguna manera la personificación de ciertos aspectos de la civilización. Cada época expresa de una manera determinada estos principios: los mitos no son simples ficciones, sino la verdadera forma en la que los hombres de una época concreta han podido expresar algunas verdades.

Vico proporciona un ejemplo del orden histórico cuando, en la edición de 1730, describe el método de la nueva ciencia. Afirma que su ciencia es una historia de las ideas humanas, pero que esas ideas humanas —que se forman, se desarrollan y se perfeccionan a lo largo del tiempo— nacen de un conflicto interno propio de todos los hombres: el conflicto entre la tendencia al egoísmo y la lucha contra el instinto del ser humano a amarse a sí mismo. Este conflicto, al que Vico denomina «conato», o sea, esfuerzo, es fruto de las limitaciones del ser humano, pero al mismo tiempo da inicio a una dinámica por la que, precisamente pensando en su propio interés, el ser humano empieza a tener una actitud sociable. Los hombres, escribe Vico, persiguen principalmente su propio beneficio, pero al hacerlo, casándose y trayendo hijos al mundo, buscan, junto a su salvación, también la de su familia, y a continuación —dentro del contexto de la vida en sociedad— no pueden hacer otra cosa que darse cuenta de que su interés coincide, al menos parcialmente, con el de una comunidad concreta, hasta que finalmente ven su propio interés en el interés de toda la especie humana. Naturalmente, para que se verifiquen estos hechos, es necesario que existan ciertos principios estables en la vida humana. El ser humano no puede amar, por ejemplo, a su propia familia si no se contraen matrimonios seguros y estables. Pero el ser humano adquiere el sentido del pudor en cuanto se da cuenta de que puede ser visto por Dios en cualquier momento, es decir, cuando imagina que el cielo es una gran divinidad que habla a través de su propio lenguaje. Es el sentido del pudor el que hace que los seres humanos quieran estabilizar su vida emocional y sexual mediante una institución asociada a un principio moral que les parezca que ha sido dictado por un dios. Una vez institucionalizado el matrimonio y la familia, las relaciones entre los cabezas de familia llevan a las

primeras instituciones civiles, ya que son estos «nobles» los que deciden las condiciones de una comunidad completa, formada por «tribus» o «gentes», o por familias habitantes de un determinado territorio.

La providencia divina, por lo tanto, actúa en esa transformación de deseos que lleva al ser humano del amor a uno mismo al amor por una comunidad entera. La providencia es, así pues, una regla inherente a las cosas que logra que el hombre —haciendo lo que quiere— llegue a hacer lo que *debe*.

Esa ilustración con la que se abre *Ciencia nueva*, y que nos muestra a simple vista el orden de los hechos humanos y de las leyes que los gobiernan, también sirve para explicar el orden de las ideas humanas, al mostrar los diferentes campos en los que ejercitamos nuestro conocimiento. Los símbolos que están situados en la base de la figura representan el mundo gentil de las naciones, el globo representa el mundo físico y los símbolos que se encuentran en la parte superior representan las ideas de la mente de Dios, que pueden ser contempladas por la metafísica. La luz de Dios, es decir, la luz de la inteligencia divina que lo conoce todo, se refracta sobre la joya de la metafísica, que es la actitud de contemplación hacia el mundo de las ideas divinas, y de ahí llega a los poetas. Los poetas fueron los primeros metafísicos, que con su ingenio lograron componer y encontrar las verdades, dándoles forma poética y llamándolas poemas. Los poetas, tocados por la luz de Dios a través de la metafísica, consiguieron llevar la mirada a las cosas humanas y al crear los mitos fueron verdaderos creadores de verdades, porque transmitieron a los hombres los principios que nos alejan realmente de las bestias.

El iusnaturalismo

Thomas Hobbes, por
Nacho García

El término *iusnaturalismo* viene del latín *ius naturale* e indica un conjunto de teorías, presentadas por distintos filósofos, que consideraban que existía una ley natural eterna, inmutable y racional. Las propuestas en este sentido eran diversas, y el iusnaturalismo ha sido una forma de entender la ley presente en muchísimos períodos de la historia del pensamiento. Platón y Aristóteles, pero también los sofistas, reflexionaron sobre este tema. Asimismo, los filósofos cristianos y medievales intentaron determinar y resolver el conflicto entre la ley de un Estado, que podía ser contingente y estar relacionada con los propósitos de los gobernantes o deberse a motivos personales, y la ley de la naturaleza —o de Dios—, que, en cambio, tenía que ser la garantía de que la ley era siempre justa. En la Edad Moderna, a partir del siglo XVI, el problema reaparece. La oleada de renovación religiosa y cultural del humanismo había contribuido a romper la unidad católica y estaba dejando de lado la idea monolítica de ley divina. Resumiendo: si en la Antigüedad la ley natural era considerada la ley que se refería a los principios propios de la naturaleza humana (se trataba de una ley de la sangre, como por ejemplo en la tragedia de Antígona, decidida a dar una sepultura digna a su hermano contra el decreto del gobernante, y condenada a pagar con la vida esa decisión), en la época cristiana el derecho natural y la ley divina se superponían. A partir de la secularización del mundo gentil promovida por el humanismo y debido a la violencia de las guerras de religión tras la reforma protestante, se produjo una ruptura en el mundo católico, sobre todo en el ámbito político. La referencia a una ley divina, por parte de los intelectuales, de los gobernantes o de los juristas, ya no era garantía de unidad. Tras las reformas luterana y

calvinista, la naturaleza de Dios y la naturaleza de su ley resultaron materia de discusión y de confrontación y, por tanto, dejaron de ser elementos capaces de unificar las diferencias de las leyes de los diferentes estados. El iusnaturalismo moderno, por lo tanto, quería definir un nuevo criterio de ley y derecho natural, alejado tanto de la concepción de la Antigüedad como de la cristiana-medieval. El derecho natural de la Antigüedad, de hecho, a menudo daba por supuesta la naturalidad de algunas relaciones sociales que, en cambio, se producían solo en el estado civil; mientras que el medieval se basaba en un principio que parecía muy debilitado. Pero el Renacimiento propuso una salida a este problema: la revalorización de la razón humana permitió encontrar en la racionalidad un principio capaz de dar una forma unitaria y universal a la ley. Por otra parte, a lo largo del siglo XVII, la difusión del cartesianismo representó un nuevo paso adelante: el sistema cartesiano simplificaba, generalizaba y hacía evidente la verdad. Una razón que tenía la posibilidad de reconocer fácilmente la evidencia y extraer de ella reglas metódicas para razonar correctamente y según la verdad parecía ser el elemento que faltaba para restablecer la unidad de la ley natural. Los filósofos iusnaturalistas (entre los cuales Vico cita a Grocio, Selden y Pufendorf, pero también a Thomas Hobbes y por supuesto a Locke) parten de la premisa de que existe, de alguna forma, una ley que no solo es natural, sino también racional, y de que la religión debe conformarse respecto a ella. Para Grocio, por ejemplo, la religión cristiana tiene un contenido de fuerte racionalidad, que si se afirmara permitiría al género humano reconciliarse con una visión de Dios simple y evidente. Si se quisiera resumir el iusnaturalismo moderno en pocas líneas, podría decirse que, según esta corriente filosófica y política, la ley humana *verdadera* y universal es la ley de la razón, depurada de todas las contingencias dadas por las costumbres de las naciones y las contingencias individuales, y así sucesivamente.

Thomas Hobbes fue un iusnaturalista muy particular. Teorizó un derecho natural que, básicamente, reducía al hombre al papel de bestia. El estado natural hobbesiano era un estado en el que cada uno tenía el derecho de hacer lo que considerara más apropiado para preservar su propia existencia. Es célebre su frase según la cual en el estado natural el hombre es un lobo para los otros hombres *(homo homini lupus)*, es decir, no es más que un feroz

predador. Pero si, según Hobbes, las facultades humanas no son cualitativamente distintas a las de los animales, sí son, sin duda, más complejas. El hombre primitivo es capaz de hacer una previsión racional de conveniencia, hasta que elabora algunos principios muy simples de ley natural que lo guían hacia la construcción de la vida social y del Estado. De modo que la postura de Hobbes, según Vico, no es diferente a la de los demás iusnaturalistas, y si bien no todos (ninguno, en realidad) comparten el pesimismo hobbesiano, toda la teoría del derecho natural parte del hecho de que la racionalidad es un dato presente en el ser humano. Y es precisamente eso lo que Vico critica y se niega a aceptar.

La libertad humana

Pero todo eso no nos libera de la duda. Incluso así, el hombre parece un ser a merced de principios tal vez positivos que determinan su acción. Sin embargo, la sensación es que la libertad humana es algo diferente a la simple ausencia de restricciones. Thomas Hobbes escribía que la libertad no es más que la ausencia de obstáculos que hace que una cosa siga su curso sin detenerse. Esta definición puede ser adecuada para un cuerpo físico, pero no está claro que sirva también para un cuerpo dotado de mente, como es el ser humano. El hombre es algo más complejo que un objeto, o que un cuerpo, y es incluso más complejo que otros seres vivos. Si cada individuo considerara la libertad solo como aquello que no obstaculiza su avance, dice Vico, nuestra vida no se diferenciaría en nada de la que llevaríamos siguiendo nuestro instinto como «bestias», sin sentido del pudor, sin ningún sentido religioso y sin ningún amor por la sociedad. Tendríamos solo seres en lucha unos con otros, incapaces de construir una vida en común. El tema de la libertad es un tema clásico y recurrente en gran parte de la historia de la filosofía, pero sobre todo es algo básico en la filosofía política moderna. Vico, siendo fiel a su sincera adhesión a los principios generales de la religión católica, no pretende concebir una libertad despojada de elementos morales. Sin embargo, puesto que los primeros hombres fueron una especie de «bestiones» con cuerpos mastodónticos y mentes diminutas, y que cada forma de derecho, de religión y de organización política viene determinada históricamente, acaba afirmando que detrás de nuestras acciones no existe una causa eterna. Y en cambio, como ya hemos visto anteriormente, la tesis central de *Ciencia nueva* es la de reconstruir, mediante los productos de la acción humana irracional, la razón y las reglas de esa historia ideal eterna, que depende solo de la naturaleza divina.

La libertad humana debe ser concebida como una acción conforme a esa naturaleza divina y a la idea de que Dios sabe ser justo y bueno. Una libertad sin principios morales a los que

remitirse significaría en realidad una esclavitud respecto a nuestras necesidades primarias. Nuestra vida no sería diferente a la de los animales. Las teorías políticas sobre la formación de la sociedad, en la época de Vico, iban en otra dirección. El iusnaturalismo, en particular, sostenía la existencia de una ley natural eterna y racional propia del ser humano, a la que la ley de los Estados podía o debía conformarse.

Vico siempre intentaba desarrollar su razonamiento siguiendo la sucesión de hechos que presentaba la historia, porque solo la historia podía aparecer como aspecto incontrovertible y cierto de lo que había sido. Analizando las pruebas filológicas, Vico elaboraba deducciones con las que veía cómo las ideas eternas se expresaban en los hechos y en las acciones humanas. Los gigantes de Vico, los primeros hombres, no podían ser racionales; de hecho, la propia racionalidad no se convierte en algo hegemónico en la vida humana hasta mucho más tarde. En cambio, el ingenio y la imaginación son las primeras virtudes de la mente humana que toman forma y operan con tanta fuerza que permiten al hombre construir y conocer la verdad. Para Vico, a diferencia de lo que pensaban los teóricos del derecho natural, la ley natural no es igual para todos los pueblos. Por otra parte, como ya hemos insinuado, el propio concepto de ley natural significaba una cosa diferente para los griegos que para los filósofos medievales, por lo que no debería sorprendernos que un pueblo concreto tenga una idea de lo natural diferente a la de otra nación. No es en el derecho natural donde debemos buscar la unidad, sino en los principios divinos. En la edición de 1725 de *Ciencia nueva*, concretamente en el capítulo 47 del segundo libro, Vico encuentra en la historia de los judíos la fuente de los principios verdaderos y universales que están detrás de la historia de las naciones. El único derecho natural que uno puede imaginarse que no sea el resultado de una abstracción humana es el que Dios dictó a Moisés. Independientemente del hecho de creer o no en la revelación bíblica, en las tablas de Moisés están escritas las leyes según algunos principios que no son los genéricos y fríamente racionales principios de los teóricos del derecho natural, sino que parten de las primeras costumbres de Adán y aspiran a indicar a los hombres cómo perseguir el bien, lo

correcto y lo verdadero. Los filósofos iusnaturalistas imaginan un derecho inmutable que depende de una racionalidad humana que en realidad no existe, sino que cambia según el momento de la historia de las naciones. No existe, según Vico, una única racionalidad, sino que las costumbres de las naciones difieren y se transforman con el tiempo, y los aspectos en común de estas costumbres no se deben a la racionalidad, sino que emanan de ciertos principios universales que no responden al cálculo racional, sino a la verdad, a lo correcto y a lo bueno. Escribe Vico que la ley que Dios le dio a Moisés era una ley que manifestaba plena y directamente estos principios relacionados con la naturaleza de la divinidad (si la divinidad es buena y perfecta, sus leyes son buenas y perfectas) y las prácticas de la justicia, por lo que puede decirse que los diez mandamientos contenían el «justo eterno y universal», según la idea de naturaleza humana que está en la mente de Dios.

Lo que hemos dicho hasta ahora probablemente no nos ayuda todavía a aclarar de una vez por todas la naturaleza y las posibilidades abiertas por el concepto de providencia. Pero sabemos que la idea de la libertad humana para Vico tiene que ver no tanto con lo que nos determina a actuar de una forma y no de otra, sino con lo que nos permite actuar correctamente, no solo respecto a nuestra naturaleza, sino también respecto a la naturaleza de Dios.

Así, lo bueno, lo justo, sería todo aquello que no provoca daño a la vida humana y que, en consecuencia, está contenido en la idea que Dios tiene de nuestra naturaleza. En este sentido, todo lo que realmente permite que la naturaleza humana se desarrolle y siga su curso histórico (incluso a través de crisis, reanudaciones y catástrofes que preludian siempre un nuevo inicio) tiene que ser justo en la mente de Dios y, por tanto, es bueno y verdadero.

La libertad de los iusnaturalistas es una falsa libertad, porque es la aceptación de las necesidades humanas. El hombre de Hobbes actúa según sus necesidades, y a partir de esas necesidades construye un sistema político que obedece únicamente a un cálculo de conveniencia. Lo mismo puede decirse de la religión: para Vico, de hecho, no es solo el temor al trueno lo que explica el surgimiento de la religión que cambiará para siempre al hombre primitivo, sino

que el elemento clave es la habilidad para construir una historia a partir de ese rayo, que le permite concebir un Dios. Según la moral de los iusnaturalistas (la cosa cambia respecto a las posturas individuales, pero desde el punto de vista de Vico todos estos autores, Hobbes, Pufendorf, Grocio, y también Locke y Spinoza, comparten un punto de vista muy similar) no habría ninguna diferencia entre la sociedad humana y la manada de lobos. El instinto que llevaría a los animales a actuar en grupo no sería cualitativamente diferente del instinto que impulsaría a los hombres a crear la sociedad. ¿Es esto libertad, o más bien una completa esclavitud respecto a las necesidades corporales y naturales? El hombre puede aspirar a un destino diferente, más satisfactorio, en el que puede aprender de su lenguaje, de sus historias, de sus mitos, y puede finalmente comprender que, *imaginando* a los dioses, el derecho y la moral, el hombre y las naciones son finalmente y de una vez por todas libres, porque se convierten, al igual que Dios, en artífices de la verdad.

Vico y el judaísmo

La relación de Vico con la religión judía es especial. La tesis que Vico defiende, sobre todo en la edición de 1725 de *Ciencia nueva*, es que su reconstrucción histórica no es necesaria para los judíos, que, debido a que se habrían beneficiado de una revelación divina directa, podrían saltarse la fase primitiva. A propósito de todo esto, encontramos un pequeño «misterio» relacionado con las explicaciones de Vico sobre la Ilustración y concretamente con un añadido que había introducido en la edición de 1730 y que posteriormente decidió eliminar. En este añadido Vico atacaba a la metafísica de Spinoza, ataque que después retomaría en otro escrito crítico contra la metafísica de Spinoza y Locke y que también se eliminó en la edición de *Ciencia nueva* de 1744. En ambos fragmentos, pero especialmente en el primero, Vico hace referencia a los orígenes judíos de Spinoza, con una actitud que roza el antisemitismo. Según Paolo Cristofolini, este fragmento estaría en contradicción con la propia opinión de Vico, y por lo tanto sería el resultado de una intervención censora de las autoridades religiosas.

La hipótesis de Cristofolini adquiere interés sobre todo si se considera que los judíos tuvieron un papel especial en la construcción de la historia humana que propone Vico. El pueblo judío, gracias a que pudo escuchar directamente la revelación de Dios, evitó tener que atravesar las dolorosas vicisitudes de la historia humana, por lo que constituía para el filósofo y para el historiador un punto de vista privilegiado en el que advertir el aspecto verdadero de la historia humana, que a menudo queda oculto por las circunstancias concretas de la cultura, el derecho y la política de cada nación. Así, la historia del pueblo judío sería diferente de la de los demás pueblos, porque tiene un contacto más directo con la verdad —comunicándose directamente con Dios— y esto permitiría por tanto contemplar más claramente los principios que mueven la historia humana, sin que se vean contaminados por las fantasías y pasiones de hombres que solo pueden imaginar la presencia de Dios, pero no pueden verlo ni oírlo directamente. En general, podemos decir que la historia de los judíos es para Vico un ejemplo que apoya su tesis y su reconstrucción, ya que le permite hacer visible al lector de *Ciencia nueva* esa «historia ideal eterna» que el

andamiaje epistemológico de Vico debería mostrar.

Conclusiones

Vico intenta reducir las diferencias y circunstancias a unos cuantos principios únicos que originan la acción humana. Tiene que haber algunas leyes, reglas o principios unitarios que expliquen la existencia de las diferencias de las costumbres, o incluso de las formas geométricas. El punto permite que se pueda crear y trazar una línea, y del mismo modo lo justo permite que los hombres creen las instituciones del matrimonio y la familia, primer núcleo de las comunidades humanas.

La unidad que Vico busca en las ciencias, y en concreto en esa ciencia nueva que pretende crear, no proviene de fórmulas matemáticas o de un lenguaje universal que vaya más allá de las diferencias lingüísticas, sino de una unidad que pueda encontrarse en la reformulación de los principios de la vida civil, principios que sean reconocibles incluso cuando se presentan bajo formas diferentes para adaptarse a necesidades concretas —las lenguas, las instituciones, las costumbres o los hábitos— de un pueblo. Estos principios son asimilados y comprendidos de diferente manera por cada nación, que los pone en práctica según el sentido común que hace a los hombres capaces de ver y de sentir (aunque no la comprendan del todo, es decir, recuperando aquella distinción que vimos al hablar del *De antiquissima* entre *cogitare e intelligere*) una verdad. A partir de esto, Vico construye un lenguaje común, dando a ciertas palabras clave un significado general que remite (aún en las diferentes lenguas) a las costumbres y los usos similares de los diferentes pueblos.

Vico se presenta (y se esfuerza en que lo veamos así) como un buen católico y un creyente sincero. Sabemos, sin embargo, que su obra y sus escritos padecieron en ocasiones los rigores de la censura. Además, a pesar de todo sí podemos apreciar cierta base materialista en su mensaje. El materialismo es un concepto que ha tenido varias interpretaciones en filosofía y que está sujeto a

diversos matices. Un adjetivo, o su aplicación sobre un tema concreto, pueden ser suficientes para cambiar el significado de este término. Antes que nada, así pues, conviene aclarar a qué nos referimos al hablar de él. Karl Marx distingue el materialismo vulgar del histórico-dialéctico. El materialismo vulgar correspondería a la sencilla idea de que la materia es la que crea el mundo que conocemos. El materialismo histórico-dialéctico, en cambio, se aparta de la cosmología y la metafísica y se centra en la idea de que el desarrollo de la historia humana no se produce mediante las ideas, sino que el motor de la historia lo forman las necesidades sociales (no individuales) y las relaciones entre individuos (que se desarrollan a partir de esas necesidades y de las relaciones de fuerza en la sociedad). Una historia así concebida, sin embargo, no avanza en línea recta, sino que sigue un progreso tortuoso, en el que cada etapa del desarrollo histórico provoca contradicciones que terminan por transformarlo necesariamente en otra cosa; en este sentido, el materialismo histórico es también dialéctico, porque para superar un obstáculo debe transformarse en algo distinto.

Marx vive en el siglo XIX. En la época de Vico el materialismo histórico-dialéctico, por tanto, todavía no se había conceptualizado. Sin embargo, en la concepción viquiana de la historia se adivina la posibilidad de un desarrollo basado en las necesidades sociales y las relaciones en juego entre las fuerzas sociales. Los gigantes que se convierten en cabeza de familia, por ejemplo, y que adquieren una fuerza mayor debido a la ayuda y la sumisión de sus propias mujeres y de sus propios hijos, se convierten de alguna forma en puntos de referencia para los que no estaban tan preparados para el tránsito de la vida nómada a la vida sedentaria. De esta manera, los cabezas de familia se convierten en «señores» de personas que no forman parte de su núcleo familiar, y establecen relaciones de fuerza y de protección que se convierten en las primeras relaciones «sociales», más aún cuando —por temor a las revueltas de los siervos— los señores empiezan a reunirse en asambleas (los primeros senados) para discutir sobre la gestión de un poder político que ya no es individual sino compartido.

Pero vayamos por orden. En la época de Vico, por materialismo

se entendía una filosofía que considera que la materia es la única realidad posible y el único principio del que podía estar hecho el mundo y la naturaleza tal y como los conocemos. Este tipo de materialismo está lejos de la filosofía de Vico, pero juega un papel importante en la identificación de los procesos de transformación que hacen a los filósofos conscientes de la historia, entendida como un desarrollo organizado y regulado. Vico está en deuda con este tipo de filosofía, aunque no pueda considerársele un materialista en el sentido puro del término. Pero ¿podría considerársele un materialista histórico-dialéctico? La respuesta, también en este caso, es negativa. La dialéctica, tal y como la entiende Marx en la definición de este tipo concreto de materialismo, es un concepto que toma cuerpo con Hegel a principios del siglo XIX. La filosofía de Vico se inserta, en cambio, en un contexto moderno y en algunos aspectos ilustrado, anterior a la dialéctica hegeliana. Sin embargo, puede resultar muy ilustrativa una comparación entre el materialismo histórico-dialéctico y la filosofía de Vico, tanto para ver sus coincidencias como sus diferencias. En cuanto a estas últimas, la nueva ciencia viquiana —la historia— se mueve ciertamente a partir de avances y conflictos, pero estos dependen siempre de algunas ideas eternas. La historia ideal eterna es la estructura de la realidad, el resto son solo formas contingentes con las que esta estructura se presenta. Los principios divinos, volviendo a la nomenclatura típica de *De antiquissima italorum sapientia*, son las cualidades del proceder humano, que permiten el desarrollo de las acciones de los hombres y que se manifiestan mediante la infinidad de formas que toma esta acción. Por lo tanto, no puede hablarse propiamente de materialismo histórico, porque la historia no avanza ni debido al cuerpo ni debido a la materia, sino a causa de las ideas divinas, aunque estas se manifiesten mediante la acción humana (que se mueve y se construye a través del conato, el instinto que desarrolla el hombre para preservar su propia vida y hacer lo que le conviene). Materia y mente, en Vico, se encuentran. Las necesidades humanas hallan en una «heterogonía de los fines» —es decir, en una conveniencia de propósitos que nacen de motivos diferentes— los principios divinos, ejecutándolos en lo concreto. La providencia, por lo tanto, en lugar de ser una limitación de la libertad humana, es su garantía, porque es precisamente este

aspecto de la historia lo que permite al hombre no actuar solo en función de sus necesidades inmediatas, sino encuadrando sus objetivos en una visión más amplia. La providencia, en el fondo, no es más que esta visión, ofrecida por algo que podríamos denominar la mente de Dios, pero también podemos confundirla muy fácilmente con las leyes internas que explican las cosas que hacemos. Cuando el hombre tiene miedo y decide creer que el rayo es Dios, pone en marcha una cadena de hechos históricos que le permiten seguir la razón profunda de su ser, que es la sociedad. ¿Esta razón la ha decidido Dios o está en las cosas mismas? Dejemos al lector la posibilidad de decidirlo, pero probablemente pueda decirse que las dos posibilidades son ciertas. En Vico, el plano del diseño de Dios y el de la razón que da lugar al nacimiento y al desarrollo de las cosas se confunden.

Pero ¿cuáles son los objetivos del ser humano? El objetivo del ser humano es la emancipación de la naturaleza, de sus impulsos y sus necesidades. El hombre no *debe* ni *puede* ser un animal, porque como animal no tendría ni la fuerza ni la capacidad de resistencia para lograr esa emancipación. El ser humano hombre es un ser humano, y a través de la imaginación y del ingenio empieza a transformar la naturaleza, a nombrar las cosas, a comunicarse con su prójimo y a contagiar a sus vecinos con los propios sentimientos de temor, de esperanza y de afecto. El materialismo de Vico es un materialismo concreto: las necesidades corporales del hombre importan y tienen un papel importante. Los gigantes desarrollan una imaginación perspicaz porque su configuración física es de una determinada manera. No es cierto, por tanto, que en la filosofía de Vico la materia no ocupe un puesto relevante. Es más, el cuerpo y la materialidad sirven para que los principios divinos se materialicen, puesto que, de otra manera, serían solo potenciales y no se desarrollarían en acto. Además del cuerpo y de la materia, la historia también avanza debido a las relaciones que establecen los hombres con sus semejantes. Ya hemos visto el ejemplo de las familias y el de los siervos, listas relaciones representan la posibilidad de que la humanidad avance y desarrolle nuevas organizaciones sociales más complejas.

Vico imagina una historia impulsada por las ideas eternas de la

mente divina, pero al mismo tiempo considera que estas ideas pueden llevarse a cabo y desarrollarse, es decir, pueden adquirir realidad, solo a través de la acción humana. Lo que el hombre hace, lo hace siempre a partir de una estructura ideal. Se comprende, entonces, que la providencia no sea un marco que fuerce nuestras acciones, sino que sea un diseño, una estructura, que las haga más Huidas, predecibles y, en definitiva, que las guíe. Si yo conozco el mecanismo y la regla de algo, puedo también determinarlo.

El desarrollo humano está hecho de elementos que constituyen un marco complejo: las ideas, los cuerpos, las relaciones sociales, las facultades de la mente, los mitos y las narraciones, los Estados y las naciones. Todos estos aspectos se armonizan e influyen unos en otros, poniendo en marcha un desarrollo histórico en el que cada época espera ser superada por la siguiente.

Por eso el hombre no es un animal, porque poco a poco, desde el principio de su historia, la humanidad se separa y se emancipa de la naturaleza y de las necesidades, haciendo frente a sus necesidades mediante la vida social y cultural. La religión, los ritos, las instituciones políticas —en una palabra, la cultura— son los instrumentos de los que dispone el hombre y que lo caracterizan como tal. Pero la vida humana es confusa y compleja, y es precisamente eso lo que diferencia al ser humano de los animales. Vico no cede a la retórica de muchos filósofos modernos, en concreto no cede a la tentación —hobbesiana— de hablar del hombre como si se hablara de un lobo. Hay en el hombre un elemento específicamente humano que le permite alzar la mirada, dominar sus instintos primarios, crear historias y comunicarlas. Este *elemento*, estas características, habilidades, instintos, hacen que la acción humana sea más libre, precisamente porque la providencia permite vislumbrar los principios de la realidad de las ideas eternas. La vida humana es compleja, incierta, pero libre de las necesidades naturales y de los instintos corporales. Los animales no tienen mente y no deciden. Todas sus decisiones vienen determinadas por el instinto y por las necesidades corporales. Los hombres, en cambio, hablan, se comunican y se dejan guiar por sus fantasías y por sus creaciones, ellos son los únicos artífices de las ideas eternas, a las que dan formas variadas y articuladas, y de esa manera crean

la historia de las naciones y de los pueblos, que pueden crear a su imagen y semejanza, siguiendo las más universales y altruistas exigencias. Tal vez el ser humano no haya llegado aún a tanto, pero lo importante es que eso entra en el campo de las posibilidades de la acción humana, que tiene todo un mundo, más allá de sí misma, por conquistar y transformar.

APÉNDICES

Bibliografía

La más importante catalogación de las obras de Vico fue la que llevó a cabo el crítico e historiador italiano Fausto Nicolini a mediados del siglo XX. Actualmente se está acometiendo un nuevo proyecto de edición crítica de las obras viquianas destinado a modernizar la base de Nicolini y devolver al texto sus características originales, sobre todo por lo que respecta a *Ciencia nueva*.

El corpus de obras viquiano es bastante extenso, ya que el autor, además de a la filosofía, se dedicó a la historia y la poesía.

De entre las obras históricas hay que recordar *La congiura dei principi napoletani*, escrita en 1701. Además, Vico también fue autor de oraciones importantes, algunas conmemorativas, como por ejemplo la de 1738, *Per le regali nozze di Carlo di Borbone con Maria Amalia Walburga*, en ocasión de la boda del rey Carlos de Borbón y Maria Amalia de Walburgo. De la *Autobiografía*, escrita entre 1725 y 1728, y de la que ya hemos hablado, podemos obtener también muchas noticias sobre la importancia que la redacción de sus obras tuvo en su trayectoria intelectual.

Las oraciones más importantes son las seis *Oraciones inaugurales* celebradas, entre 1699 y 1707, con motivo de la apertura del año académico de la Universidad de Nápoles. Era habitual encargar tales composiciones a los maestros que ocupaban la no especialmente prestigiosa cátedra de Retórica. Vico aprovechó estas oportunidades para defender, con no pocas artimañas propias de la técnica oratoria, la causa de un sistema de conocimientos completo, cuyo método de aprendizaje fuera homogéneo para los distintos contenidos de las materias enseñadas.

En 1707 Vico escribió la oración más significativa de ese período, en la que se propuso explicar cuál debía ser el método de estudio de los tiempos modernos. La oración, titulada *De nostri temporis studiorum ratione (Del método de estudios de nuestro*

tiempo), fue un intento de comparar el método de estudio clásico, propio de la edad grecorromana, con el método de los modernos, intentando explicar en qué medida ambos podían armonizarse.

Estas oraciones prepararon el terreno a una obra de la que hemos hablado extensamente y que marca un hito en la meditación de Vico. Se trata de *De antiquissima italorum sapientia (La antiquísima sabiduría de los italianos),* publicada en 1710, en la que Vico elaboró su propuesta filosófica. Aunque técnicamente se trata de una obra incompleta, el texto logró presentar conclusiones importantes. Originalmente debía ser una obra compuesta por tres libros, el *Libro metafísico*, el *Libro físico* y el *Libro moral*. En realidad, Vico escribió en 1713 el *Libro físico*, pero lo escribió en forma de opúsculo con el título *De aequilibrio corporis animantis*. Esta obra lamentablemente se perdió, pero la decisión de publicar el libro como opúsculo (probablemente en una forma reducida respecto a las intenciones iniciales) y de forma independiente a la obra de 1710, hace pensar que Vico había dado por terminado el proyecto filosófico de *De antiquissima* con la publicación de la primera parte. De *antiquissima* no solo presenta una propuesta original frente a la filosofía de Descartes, sino que trata también el problema del conocimiento y del método de la ciencia. Estas cuestiones se convertirían en las claves de la escritura y de la filosofía viquiana, aunque el autor napolitano requeriría aún unos cuantos años de estudio y perfeccionamiento.

Diez años después, el pensamiento y la reflexión de Vico se enriquecerían con algunos nuevos elementos. La lectura, y la profundización en el estudio de los filósofos políticos y iusnaturalistas de la época, como Hugo Grocio, Samuel Pufendorf y John Selden, pero también Thomas Hobbes, John Locke, Baruch Spinoza y Nicolás Maquiavelo, permitieron a Vico aproximarse a los problemas que hoy en día llamaríamos de «filosofía del derecho». En 1720 escribió *De uno universi iuris principio et fine uno*, seguida al año siguiente por *De constantia jurisprudentis*. Aunque en esta segunda obra la cuestión del derecho ocupaba un lugar menos central, su autor consideró los dos libros como partes de una única obra denominada *Derecho universal*. Aquí la reflexión de

Vico, fortalecida con nuevos instrumentos, se apresuró a buscar los principios históricos que originaron el derecho y permitieron su desarrollo constante y en ciertos términos *predecible*. En su investigación sobre la ciencia jurídica Vico encontró el rastro de un desarrollo equivalente de la historia humana y de la trayectoria a través de la cual el hombre salió de la esclavitud de la necesidad natural y empezó a convertirse en un ser libre, capaz de determinar su propio desarrollo, según principios verdaderos; lo que, en definitiva, en *Ciencia nueva* constituiría la *historia ideal eterna*, sobre cuya base se desarrollarían todas las historias de las naciones y de los pueblos.

Ciencia nueva, obra a la que Vico se dedicó prácticamente durante toda la vida, no habría podido ver la luz si antes el autor no hubiera profundizado en el estudio de la filosofía política y de la filosofía del derecho. En 1725 se publicó la primera edición de la obra, muy diferente en cuanto a tamaño a la obra de 1744, pero coherente en los contenidos. La edición crítica de la *Ciencia nueva* de 1725 está aún en proceso de elaboración, lo cual refleja la delicadeza del material con el que se encuentran los filólogos y el trabajo que los estudiosos viquianos tienen por hacer. Sin embargo, recientemente se ha lanzado en Italia una edición, editada por Manuela Sanna y Vincenzo Vitiello, con la colaboración de Fulvio Tessitore, que engloba las tres versiones de *Ciencia nueva*, y las trata (con las distinciones necesarias) como si fueran una única obra, como resultado de un incansable trabajo de más de veinticinco años. Lo más importante de esta edición es la recuperación de un texto depurado de algunas enmiendas fruto del trabajo de Fausto Nicolini. Vico, en la redacción de la obra, solía utilizar cursivas y mayúsculas para enfatizar algunos aspectos, algunas palabras clave, algunos conceptos especialmente importantes. *Ciencia nueva*, en todas sus versiones, es una obra en la que también el impacto visual tiene su importancia, como si Vico quisiera estimular en el lector las facultades del ingenio y de la imaginación, así como la de la razón.

En español no existe ninguna edición que recoja las tres versiones de la *Ciencia nueva*. Sí pueden encontrarse ediciones

recientes de la edición de 1725 (en Fondo de Cultura Económica, 2006, traducción de José Carner) y de la de 1744 (en Tecnos, 1995, traducción de Rocío de la Villa). La edición de 1730 también está traducida al español, pero es más difícil de conseguir (se publicó por última vez en 1981, en la editorial Aguilar, con Manuel Fuentes Benot).

Bibliografía sobre Giambattista Vico

BERLÍN, «Giambattista Vico y la historia cultural», en *El fuste torcido de la Humanidad*, Barcelona, Península, 1992. Traducción de J. M. Álvarez Flórez.

G. DORFLES, «Mito y metáfora en Vico y en la estética contemporánea», en *Estética del mito*, Caracas, Tiempo Nuevo, 1967.

FERRATER MORA, «Vico o la visión renacentista», en *Cuatro visiones de la historia universal*, Madrid, Alianza, 1988.

M. NEGRE RIGOL, *Poiesis y verdad en Giambattista Vico*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 1986.

Para una bibliografía más detallada, véase:

J. M. SEVILLA, «Bibliografía viquiana en español», *Cuadernos sobre Vico*, n. 1, Sevilla, 1991, pp. 179-196.

——«Añadido a la "Bibliografía viquiana en español"», *ibíd.*, n. 3, 1993, pp. 199-205.

——«Nuevo añadido a la "Bibliografía viquiana en español"», *ibíd.*, n. 5-6,1995-1996, pp. 419-422.

——«Tercer añadido a la "Bibliografía viquiana en español"», *ibíd.*, n. 7-8,1997, pp. 451-455.

——«Cuarto añadido a la "Bibliografía viquiana en español"», *ibíd.*, n. 15-16, 2003, pp. 345-358.

Cronología

Vida y obras de Vico	Contexto histórico-cultural
1668. Nace el 23 de junio, en Nápoles, en el seno de una familia modesta.	
1680. Es admitido en el Colegio Máximo de los jesuitas, donde empieza estudios de gramática, aunque los abandona para dedicarse a la lógica aristotélica y a la filosofía medieval.	
	1685. Nacen Berkeley, Händel, Bach y Scarlatti.
	1687. Newton publica *Philosophiae naturalis principia mathematica.*
	1688. La Revolución Gloriosa provoca la caída de Jacobo II. Guillermo de Grange asciende al trono de Inglaterra.
1689-1695. En calidad de preceptor de los hijos del marqués Domenico Rocca, permanece en el castillo de Vatolla (actualmente parte del municipio de Perdifumo), donde estudia a Platón y a los clásicos y profundiza en cuestiones filosóficas relativas a la jurisprudencia y al derecho natural.	
	1689. Locke publica *Ensayo sobre el entendimiento humano* y *Segundo tratado sobre el gobierno civil.*

1693. Publica la canción *Affetti di un disperato.*

1694. Nace Voltaire.

1695. Regresa a Nápoles.

1697. Compone una oración fúnebre en memoria de Catalina de Aragón y Cardona, madre del nuevo virrey de Nápoles, Luis Francisco de la Cerda.

1699. Consigue la cátedra de Retórica en la Universidad de Nápoles y entra en contacto con los principales intelectuales de la ciudad. Forma parte de la Academia Palatina. Se casa con Teresa Catalina Destito, con quien tiene ocho hijos.

1704. Fallece John Locke, fundador del empirismo. Isaac Newton publica el tratado *Opticks.*

1710. Berkeley publica *Tratado sobre los principios del conocimiento humano.*

1710. Se incorpora a la Academia de la Arcadia y en noviembre publica *De antiquissima italorum sapientia.*

1712. Nace Rousseau.

1713. Nace Diderot.

1714. Sube al trono inglés Jorge I.

1715. Fallece Luis XIV. Felipe II de Orleans se convierte en regente de Francia. Rebelión restauradora en Escocia, a favor del rey católico Jacobo Francisco Eduardo Estuardo.

1716. Fallece Leibniz.

1719. Defoe publica *Robinson Crusoe.*

1720. Crisis financiera de la Compañía de los Mares del Sur. En Francia, la política monetaria de John Law, controlador general de Finanzas, determina la bancarrota del Estado.

1721. Montesquieu, *Cartas persas;* Bach, *Conciertos de Brandemburgo.*

1725. Publica *Principios de una ciencia nueva* y empieza a escribir su *Autobiografía.*

1725. Tratado de Hannover entre Gran Bretaña, Francia y Prusia.

1726. Jonathan Swift publica *Los viajes de Gulliver.*

1727. Fallece Isaac Newton.

1728. Publica en Venecia su *Autobiografía.*

1731. El agrónomo inglés Jethro Tull publica *New Horse Hoeing Husbandy,* de gran influencia en la revolución agrícola británica.

1732. Nace George Washington.

1732. Gracias a la fama obtenida por la publicación de *Ciencia nueva,* es nombrado historiógrafo real por Carlos III de Borbón.

1733. Pope, *Ensayo sobre el hombre.*

1735. Linneo publica *Systema Naturae,* donde clasifica los tres reinos de la naturaleza.

1739. Hume publica *Tratado de la naturaleza humana.*

1740. Voltaire publica y prologa

el *Antimaquiavelo* de Federico II de Prusia.

1742. El físico y astrónomo sueco Celsius inventa el termómetro de mercurio.

1744. Muere en Nápoles el 23 de enero, a los setenta y seis años.

1748. Montesquieu publica *El espíritu de las leyes.*

Notas

[1] E. Cassirer, *Filosofía de la Ilustración,* Madrid, FCE, 1993, p. 235. Traducción de Eugenio Imaz. < <

[2] K. Marx, *El capital,* tomo I, libro I, México, Siglo XXI, 1971, p. 303. Traducción de Wenceslao Roces. < <

[3] N. Badaloni, *Introduzione a Giambattista Vico,* Milán, Feltrinelli, 1961. < <

[4] Este tema lo desarrolla de forma muy interesante Paolo Rossi en *I segni del tempo. Storia della terra e storia delle nazioni da Hooke a Vico,* Milán, Feltrinelli, 1979. < <

[5] G. Fassò, *I quattro autori del Vico. Saqqio sulla qenesi della Scienza nuova*, Milán, Guiffre, 1949. < <

[6] En M. J. Rebollo, *Dioses, héroes y Hombres,* Sevilla, GIHUS-CIV, 2000, p. 139. < <

[7] Sobre este tema nos referimos al ya mencionado P. Rossi, *I Segni del tempo, op. cit.* < <

[8] E. Paci, *Ingens Sylva. Saggio sulla filosofia di G. B. Vico,* Milán, Mondadori, 1949. < <

[9] G. Vico, *De antiquissima italorum sapientia*, a cargo de M. Sanna, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2005, p. 7. < <

[10] Como afirma M. Sanna en la introducción de la edición mencionada de *De antiquissima italorum sapientia.* < <

[11] *Ibíd*, pp. 15-17. < <

[12] R. Mondolfo, *Figuras e ideas de la filosofía del Renacimiento,* Barcelona, Icaria, 1980. < <

[13] G. Vico, *De antiquissima… (op. cit.),* pp. 23-25. < <

[14] Vico describe este fragmento en *ibíd.*, p. 27. < <

[15] Sobre eso escribe Manuela Sanna en su introducción a G. Vico, *De antiquissima italorum sapientia.* Sobre la no originalidad de la distinción entre lo verdadero y el hecho, sin embargo, se han expresado dos importantes intérpretes de Vico, que son Nicola Badaloni y Biagio De Giovanni. De Nicola Badaloni, véase la introducción a G. Vico, *Opere filosofiche (Obras filosóficas),* a cargo de P. Cristofolini, Florencia, Sansone, 1971, y de B. De Giovanni, «Facere e factum nel De antiquissima», en VVAA, *Giambattista Vico nel terzo centenario della nascita,* Nápoles, Istituto universitario di Salerno, 1968, pp. 11-35. < <

[16] Aristóteles, *Física,* Madrid, Gredos, 2002. Traducción de Guillermo Rodríguez de Echandía. < <

[17] M. Sanna, «Introduzione a G. Vico», en G. Vico, *De antiquissima… (op. citi)*. < <

[18] M. Sanna, *La fantasia che è l'occhio dell'ingegno,* Nápoles, Guida, 2001. < <

[19] S. Gensini y A. Morato (ed.), *Ingenium propria hominis natura,* Nápoles, Liguori Editore, 2002. < <

[20] C. Cattaneo, «Sulla *Scienza nuova* di Vico», en Opere scelte, vol. 1, Turín, Einaudi, 1972. < <

[21] S. Landucci, *I filosofi e i selvaggi. 1580-1780.* Bari, Laterza, 1972. < <

[22] G. Vico, «Scienza nuova 1744», en *La scienza nuova. Le tre edizioni del 1735, 1730 e 1744,* Milán, Bompiani, 2012, p. 918. <<

[23] Una tesis de este tipo se halla en el libro de E. Berti, *In principio era la meraviglia. Le grandi questioni dell'età filosofica antica,* Bari, Laterza, 2007. < <

[24] Sobre este argumento véase el libro de P. Cristofolini, *Vico pagano e barbaro,* Pisa, ETS, 2001. < <